الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـة الشعبيـــة

وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعـة مولـود معمـري تيـزي-وزو

كليـة الآداب والعلـوم الإنسانية

قسـم اللّغـة العربيـة وآدابها

مذكـــــرة لنيـــل شهادة الماجستيـــر

التخصّــص: اللّغة والأدب العربي

الفـــــرع: تحليل الخطاب

إعداد الطالبة: باهية سعدو

الموضـــــوع:

سيمياء البخل في كتاب البخلاء للجـــــاحظ

لجنة المناقشة:

د. مصطفى درواش......أستاذ محاضر............جامعة تيزي وزو....رئيســـــا

أ. د. آمنة بلعلى ....أستاذة التعليم العالي.......جامعة تيزي وزو......مشرفا ومقررا

د.بوجمعة شتوان.........أستاذة محاضر..........جامعة تيزي وزو........ممتحنـــــا

د.بن يحيا عباس.........أستاذ محاضر ....جامعة مسيلة............ممتحنـــا

تاريخ المناقشة : 2010/07/12



ۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ

سورة هود، الآية 88

كلمة شكر

أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذتي الفاضلة "د.آمنة بلعلى" التي كانت بمثابة ملاذي ونبراسي في متاهات البحث، كما أشيد بإثارتها لي ودفعاتها وإرشاداتها التي انتفعت بها في أحاديثها الشفوية وتعليقاتها الكتابية التي تجنبت بها مزالق كثيرة وعقبات جليلة.

كما أراني بحاجة ماسة إلى الاعتراف بالجميل لمن تفضل بمعاونته القيمة لنا وأخص منهم الأستاذ "عباس عبدوش" ملاذنا كلما ضاقت السبل، كما لا أنسى تقديم جزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذة "مرابطي صليحة" على تشجيعاتها ومساعدتها وإلى كل أساتذة المعهد.

إهـــــداء

إلى والدي الكريمين...قبس النور والعطاء الرباني.

قربان مودة...وعرفان وتقدير.

من نفس تقية أبية، أختي ناجية امتنانا عميقا وحبا عريقا.

إلى إخوتي، صفيان، فاتح، رشيد، ناصر.

إلى كل عائلتي وأخص بالذكر خالي وعمي "عبد الرحمان".

إلى كل من جعل العلم محجة وقبلة وأضاء شمعة في دروب طالبيه.

إلى الإنسان الذي يضم بين جنبيه خلقا وإدراكا وحبا وفعلا.

إليكـــم جميعــــــا.

الفهــــــرس

مقدمـ ـ ـة:

شّكل التراث العربي منبعا يفيض بمنتجات فكرية دلالية، بحيث ثبت لنا أن هذا التراث قد لامس كثيرا من إشكاليات البحث الدلالي، وتعرض لأدق مسائله وأكثرها تعقيدا التي نراها تشكل البدايات الأولى لبحث سيميائي عربي ذي مميزات خاصة، ولئن كانت منجزاتنا الراهنة تختلف عن المنجز التراثي، سواء من حيث الرؤية أم من حيث المنهج فلا يعني ذلك أنه ينبغي التخلي عنه أو تجاوزه، أو قراءته كمنجز مختلف وقديم، بل بوصفه جزءا من صيرورة التاريخ للبحث السميائي فهذا التراث لا يزال يمتد فينا وما نزال نحيا بواسطته.

فالموقف الحواري بين النصوص هو ما شكل حلقات مترابطة في جدل المناهج الحديثة التي تنهض على روح المثاقفة والتفاعل. ولن نبالغ إذا قلنا إن الجاحظ من الأوائل الذين وضعوا اللبنة الأساسية للمقاربات الدلالية والدرس السيميائي، وكتابه "الحيوان" و"البيان والتبيين" لأحسن شاهد على ذلك الإنجاز فقد حظي الكتابان باهتمام كبير من طرف الباحثين على خلاف كتاب "البخلاء" الذي درست فيه بعض الجوانب النقدية والبلاغية واللّغوية، وقلّما نظر إلى الجانب الفني وإلى ظاهرة "البخل" كقضية اجتماعية ونفسية شاعت عنه كثير من الأحاديث التي تحمل دوافع سياسية وعصبية جنسية محضة حيث صورت عاطفة فئة من النّاس اتخذت لنفسها منهجا ودستورا في التفكير والتصرف وباتت مقتنعة اقتناعا كاملا، تبددت في ظله كل الأشياء المحيطة بها، من أخلاق وعرف فإن البخل واقع وآفاق، محاولين إسدال ستار من العلم عليه وإقناع الناس به إيهاما بأنّهم أصحاب فكر ومنطق وأهل صلاح.

هذه العاطفة الدخيلة عن العرق العربي الإسلامي التي أنتجتها الظروف والأبعاد الفكرية في العصر العباسي، جعلتنا نطرح عدة تساؤلات: لم البخل في عصر البذخ والترف والغنى الفاحش؟ وما هو هذا الصراع القائم بين البخل والكرم والمدارس والمبادئ

والأحلاف؟ وهل أن البخل يبدأ حين ينتهي الفقر؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبار البخل مرض أو شهوة أو جنون أو طبع،...؟

إن البحث في قضية البخل هو بحث في العواطف، ومن ثم إذا كانت العاطفة ليس لها وجود سردي إلاّ من خلال الاستخدام الجماعي والفردي، يستلزم لدراستها النّظر إلى اللّغة التي تكونها وتعبر عنها لفهم التوظيف الخطابي العاطفي، ويكون ذلك باستكشاف ثناياها وخلفياتها وكذا محاصرتها، ويكون ذلك بمتابعتها في الكلمات والخطابات سواء أكانت لغوية أو غير لغوية.

فرغم أن العواطف من صميم خارج النص وأنّها مرتبطة بالوجدان الذاتي يصعب القبض عليها، إلاّ أن السيميائية استطاعت أن تمنحها علامة تميزية فريدة من نوعها حركت التفكير والتساؤل حول مسار هذه الذات وكيف لنا أن نفهمها في إطار مناهج متحركة ومتنوعة، وكذا تحليلها في إطار مستوياتها الثقافية المختلفة، وأسرار بنيتها العميقة وتحولاتها الجوهرية التي تنشأ عبر تجسيدات جديدة في العلاقات؟.

لقد كان الجاحظ في "البخلاء" فنانا باعتماده لونا أساسيا وهو الذات البشرية تسلّل إلى أعماقها ليستنبط غموضها مستجليا المواقف النفسية والتعقيدات العاطفية عند هذه الشخصيات.

فإذا كان التحليل النّفسي هو الفرع المعرفي الذي ذوب الكاتب فيه مقولة الإنسان ومفهوم الذات والوعي والقيم وأبرز خلفياتها ودواعيها في الخطاب، فهل يكفي للذات السردية المرور عبر مسار كامل يبدأ بالتخيل ثم الوجود ثم التحقق بالفعل؟ وهل يمكن الولوج إلى الأنا التائه عن الذات ونحن ننطلق من المجرد بحثا عن المحسوس، دون الإلمام بالشروط المعرفية والتعابير الكلامية والحدود الثقافية؟ وهل تأملاتنا في العاطفة تجعلنا نفهم الجسد والكون والقيم؟ فإذا لم يكن لصور العالم معنى إلاّ بالأحاسيس التي يفرضها الجسد المحس فبماذا يمكن أن تكون أيضا؟ وبهدف الإجابة على هذه التساؤلات اخترنا تتبع عاطفة البخل بكل تجلياتها سواء أكانت ممثلة في الفعل أو القول قصد الكشف

عن مختلف الدلالات التي تحملها وعن اشتغالها وكيفية تولد المعاني من خلالها، لهذا اخترنا سيمياء العواطف كمنظومة إجرائية لدراسة كتاب البخلاء بما فيه من قصص مختلفة ورسائل، واعتمدنا لذلك على الإجراءات التي اقترحها كل من "جاك فونتاني" Jacques Fontanille وأ.ج "غريماس" Algirdas Julien Greimas في كتابهما "سيمياء العواطف" (sémiotique des passions) الذي اعتمدنا عليه كمرجع أساسي، وكذلك كتاب "سيمياء الخطاب" (sémiotique du discours) وسيمياء الأدبية (sémiotique de littérature) وقد استفدنا من بعض الدراسات التطبيقية في السيمياء السردية التي أفادتنا في تحليل الفعل السردي في كل مظاهره.

واعتمدنا على بعض الإجراءات التداولية في دراسة إستراتيجية خطاب الإقناع في رسائل الاحتجاج التي اعتمدت صيغة القول الإقناعي، وبتنوع تجليات البخل وأشكاله وتباين خطاباته شكلا ومضمونا وتفاوت الدلالة فيه، خصصنا البحث متراوحا بين مقدمة وفصلين تطبيقيين.

تناولنا في الفصل الأول الموسوم البنية العاطفية للبخل ومستوياتها، من أجل الولوج إلى هذه الذات البخيلة والتعرف على منطلقاتها وتكونها، حيث شكل المبحث الأول أهم التمظهرات المعجمية الدلالية في القصص واستخلصنا أهم الشروط القبلية ومهيئات تكون عاطفة البخل. أما في المبحث الثاني فتتبعنا تجليات حالات البخل فرصدنا مختلف المستويات التي تشتغل فيها عاطفة البخل وفي المبحث الثالث ركزنا على كيفية تنامي عاطفة البخل من خلال دراسة دلالة الجسد المحس وبالتالي الإحاطة بأهم التجلّيات الخطابية لعاطفة البخل والدلالات التي تحملها ولبيان حركية اشتغال عاطفة البخل واستقراءنا لعلاقات مختلفة للتدرج والنمو العاطفي للبخل، وانتهينا بوضع نموذج أصلي يوضح مسار هذه القيمة العاطفية.

أمّا الفصل الثاني الموسوم البنية الحجاجية في رسائل البخلاء وآلياتها، فخصص المبحث الأول للحديث عن دور الحجاج في تغليب البخل، ومن خلاله حاولنا إبراز

الترتيب الوظيفي للرسالة وأنواع الحجج المتبعة بالنظر لقدرة المترسل للإقناع والتأثير، ورصدنا في المبحث الثاني نموذج الخطاب المناظري في تغليب الكرم وذلك بدراسة الجانب التبليغي والجانب التعاملي في التخاطب، كما رصدنا فيه آليات الإدعاء ومدى مساهمتها في العملية الحجاجية، كما توقفنا عند المحاورة القريبة والبعيدة لتبيان فاعلية التضمين والاقتباس والعناصر البلاغية التي تساعد في إحداث العملية التأثيرية.

أما المبحث الثالث فركزنا على أساليب التوجيه لفعل الإقناع فدرسنا فيها آلية الاعتراض، ومن ذلك الحجج والحجج المضادة، وأتبعناه بمقارنة تبين فيها تضارب قوتين متعارضتين على الإقناع وهي البخل والكرم، بحيث لعب القول الاقناعي دورا في إبراز عاطفة البخيل، وأنهينا البحث بخاتمة أوجزنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

لقد أدركنا بدءا صعوبة هذا البحث ووعورة المسلك فيه وما يتطلبه من عدة فكرية وعتاد ثقافي وزاد لغوي، بل وما يقتضيه البحث في العواطف من إلمام بعلوم النفس والاجتماع وكذا معرفة جيدة بعلم الأخلاق، وهذا ما تلمسناه من عمق المشارب الموضوع وتشعبها، إضافة إلى صعوبة إيجاد المراجع الخاصة بالمنهج في اللغة العربية، إلاّ النزر اليسيير الذي تهيأ لنا العثور عليه وذلك في أوقات متفاوتة الطول والقصر، مما جعلنا نعتمد على الكتب والمراجع الأصلية (باللغة الفرنسية) وهذا ما خلق لنا مشكلا كبيرا في ترجمة المصطلحات إلى اللّغة العربية وضبطها ضبطا صحيحا.

ومن ثم تسنى لنا أن نعيش مع هذا الموضوع فترات صرفنا فيها أيام لا تخلو من المعاناة، حتى صارت رابطتنا به في أوج متانتها ولذّتها، ورغم هذه الصعوبات، فإنّنا واصلنا سبيلينا وهذا إيمانا منّا بأنّه ما كل صعب يترك وأنّه ينبغي علينا أن نشارك في البحث عن مميزات، وبخاصة التراث العربي الذي مازال لم يستنفذ، ويستدعي منّا قراءات متعددة ومتجددة.

ولذلك كله أوجبت علينا تلك المعطيات إنجاز هذا البحث والوصول عن طريقه إلى استكشاف ولو جانب من عمل العواطف تشكلها وتناميها وتوليد الدلالة عن طريقها، وهذا رغم تداخل الجانب العاطفي مع الجانب النفسي والاجتماعي والفلسفي.

ومن ثم فإن هذا البحث في اعتقادنا-جديد في عرضه، وفي نظرته إلى العواطف في الخطاب النثري، ونظرة إلى أدب الجاحظ تعتبر بحق منجما غنيا لطلاب المعرفة وينبوعا سخيا في الإنشاء بدقة التحليل وبعد النظر وجودة العرض، ولسنا نزعم أننا قد بلغنا فيه ذروة الجودة والإتقان، ومع هذا فالبحث بداية في طريق الاستقصاء والاستنتاج وأفضل البداية أن نبدأ، وكل ما نرجوه أن يكون بحثنا هذا وفق ولبنة متواضعة يمكن أن تجد مكانها اللائق في مكتبة الدراسات الأدبية.

وبعد، فهذا البحث الذي قمنا بإعداده لا ندعي أنّه وصل إلى هذه الدرجة من النضج لولا أهل الفضل ممن سوى دربنا وقّوم اعوجاجنا وأخص بالذكر أستاذتي المشرفة "آمنة بلعلى" التي لم تبخل علي بعلمها ونصائحها المثمرة ومنهجيتها الصارمة رغم كثرة انشغالاتها بأعباء البحث والتدريس والإشراف، فاشكر لها تواضعها وصبرها الجميل ورعايتها لهذا الجهد خدمة منها للغة والأدب، فلها من الله تعالى جزاء الحسنى وجزيل الشكر على إشرافها ومتابعتها لنا خلال فترة انجاز هذا البحث.

كما نتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه المذكرة وسيكون لملاحظاتهم وتوجيهاتهم كبير الأثر في إغناء هذه المذكرة. كما نقر بالعرفان إلى كلّ من مد لنا يد العون بالكلمة أو العمل ليخرج هذا البحث المتواضع على هذه الصورة التي نرجوها أننا حققنا ما صبونا إليه.

والله أسأل أن يوفقنا إلى حسن الصواب.

الفصل الأول

البنية العاطفية للبخل ومستوياتها

تمهيـ ـ ـد:

ينْبني النثر السردي القصصي على قاعدة مغايرة لتلك التي قام عليها الشعر المتوسل السجع والموسيقى اللّفظية، فهذه المكونات البلاغية من شأنها أن تعرقل استرسال لغة النثر وتقربها من لغة الشعر بالصياغة البديهية التي تعمد إلى تكثيف الدال لحجب المدلول وإغراقه في الغموض، وكذا تكبيل اللّغة وتقييدها وإخراجها من الواقعية التي هي سمة جمالية مستساغة في سياق مخصوص، يقول الجاحظ: «ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللّفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء...»(1)، فالسرد الذي يعمد إلى صورة أخرى قوامها الفعل والحركة والصراع مع الإسهاب في الوصف واستقصاء الملاحظة يقدم تحديا أسلوبيا يكشف عن أدق التفاصيل النفسية والجسدية والاجتماعية، إنّها العواطف والانفعالات التي تعلن عنها تارة ازدواجية اللّغة وتارة أخرى تعدد الأصوات في الخطابات فـ«اللّغة الطبيعية ما هي إلاّ شاهد على ما يحمله تاريخ ثقافة كعاطفة من بين كل التدخلات الصيغية الممكنة، وما يحقق الوجود الخطابي للعواطف هو الاستعمال الجماعي أو الفردي لها»(2)، وقد اتخذَ النثر مطية للتعبير عن العواطف التي طالما عبر عنها الشعر، استطاع الجاحظ بكتاباته أن يكشف أستار المنتفجين ويهتك سجف المشعوذين، ومن إليهم من ذوي الأخلاق المنحطة والأفكار المضللة والأغراض السخيفة.

إن سرد قصة ما أو نادرة لا ينبغي أن يخضع لصوت الكاتب خضوعا كليا بل لابد من مراعاة المستويات اللّغوية والاجتماعية وكذا النفسية للشخصيات، وإلاّ فقدت تأثيرها الفني وحولت غايتها المقصودة، فبغض النظر عن الجانب اللّغوي الذي يتوفر في كل نص أدبي وما يمكن أن يحدثه من دلالات حسب نظام معين من اختيار صاحب النص وحسب مقتضيات الخطاب الداخلية والخارجية، ففي كل نص أو خطاب أدبي بنية وجدانية

1- الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ص39.

2-Algirdas Julien Greimas et Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions des états de choses aux états d'âme,** édition du Seuil, Paris, Avril 1991, P11.

ومضامين عاطفية سواء حملتها اللّغة في بنائها أو حملتها قوالب سياقية وقبل أن تكون هذه المضامين رؤية القاص في نصه فهي أيضا رؤية للقارئ لما يضفي عليها من نظرة تأويلية متنوعة.

إذا كان تحليل العواطف لا يتم إلاّ من خلال دراسة الخطاب في كلّه، أي الانتقال من الدلالة الكلية للكشف عن الدلالة الجزئية، والإنسان كما يقول "بيرس" عبارة عن علامة وأن هذا الوجود يقدم لنا دلالة الخطاب كفعل تلفظ وترسيمات بسيطة ومعقدة في بعض الأحيان، والتي تتجسد في إطار نظام القيم، يمكن القول إن العاطفة علامة تتجسد في أقوال وأفعال.

ومن أجل التمكن تدريجيا من الفصل بين ما هو خاص بالكليات، وما هو خاص بالتوظيف الخطابي وفهم القضايا المتعلّقة بعاطفة كالبخل مثلا وشكله يجب الاعتماد أولا على مستوى المعجم الدلالي الذي يشكل القاعدة النحوية للمعاني العاطفية، ويعتبر المعجم «برنامجا أو سلسلة منتظمة من المعلومات مصاغة في لغة مشفرة وقادرة على إعطاء الأجوبة لأسئلة مصاغة هي الأخرى بواسطة هذه الشفرة»[(1)]، وبها يمكن ضبط المدونة العاطفية وتحليل بنيتها وتمظهراتها، وثانيا على المستوى التوتري وما يحتويه من تغيرات محددة للأساليب السيميائية والقيم، ثم على المستوى السيميائي-السردي الجامع للمسارات الوجودية والأنظمة الصيغية، وأخيرا على المستوى الخطابي لتوضيح اجتماع الصور المستهدفة والأنظمة لتشكيل الصور العاطفية.

وعليه، هل بإمكاننا انطلاقا من ثنائية (بخل/ كرم) وهو تميز "صوري" سنأخذه من نص ملموس لإيجاد وبشكل متتابع علاقات (اتصال/انفصال) و(وجود/لاوجود)، تحليل المسار التوليدي لعاطفة البخل واشتغالها في الخطاب.

1- Dubois (Jean et Claude), **Introduction a la lexicographie**, Larousse, 1971, P9.

المبحث الأول: التمظهر الدلالي المعجمي لكلمة البخل

لفت السرد القصصي الذي جاء به الجاحظ الانتباه لما يمتلكه من مقومات حداثية استطاع أن يثبت جدارة الحضور العاطفي في المشهد الثقافي والاجتماعي للعصر العباسي، فلم يبق هذا السرد في إطار الوصف الخارجي وإنّما أعلن عن حضوره المتماهي بالأحوال النفسية المندغمة في الحضور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، فمن خلال تفحصنا المعجم اللّغوي لقصص ورسائل كتاب "البخلاء" استوقفنا معجم لغوي اقتصادي وأخلاقي بوصفه استعمالا وتجليا ثقافيا لا تزال تستثمر مرتكزاته، ووجدنا أن العاطفة الأكثر هيمنة من حيث تواترها سواء أكانت تلميحا أو تصريحا هي "عاطفة البخل" في كل درجاتها التي أقيم حولها الكتاب تمحيصا وتفحيصا.

تتضمن هذه الكلمة "البخل" سلسلة مصدرة من وحدات معجمية بارزة لمجموعة المترادفات والمتضادات، نركز على بعضها لأنّها تحوي مقومات خاصة تميزها عن مرادفاتها المحيلة على مرجع واحد، فالفرق بين حضورها وغيابها في المدونة العاطفية هو ما يؤكد اشتغال البخل وتناميه، فبالرغم من أنّه لا يمكن الإحاطة بالبعد العاطفي للنص من مجرد المقاربة المعجمية، كونها لا تتعامل مع بنية الخطاب ككل، وإنّما تتعامل مع أدوات نوعية (أجزاء، وحدات) ونحن نعلم أن البنى الكلية للخطاب هي التي تحدد البنى الجزئية (المعجمية والجملية) وهو حال العواطف المتعلقة بالقيم لا تتحدد ولا تتلائم إلاّ في إطار الخطاب ككل، إلاّ أنّها تبقى مقاربة ضرورية ومكملة لإضاءة البنى الدلالية والنحوية المنشئة للآثار العاطفية (Les effets affectifs)[1]، وإذا تأملنا كلمة بخل نجدها تطلق على شيء لا علاقة له بالعرف البدوي القديم، فهي تعني قواعد التعامل في المدينة

1-Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotique et littérature (Essai de méthode),** Presse Universitaire de France, Paris, 1999, P66.

ومفارقاتها... كان الكريم في المدينة ينفق من مال غيره، أو يضع الإنفاق في موضع الدعاية والسلطة، أو يحب أن يقال عنه أنّه بدوي أصيل، كما فقدت عبارة الكرم بعض ارتباطها بالنجدة والإغاثة والتضحية، ومع ذلك فقد خيل لنا أن كلمات كثيرة بقيت على حالها، وقد حدثنا الجاحظ أن الناس يختلفون في مدلولات الكلمات وأن البخلاء سموا البخل إصلاحا والشح اقتصادا وحاموا على المنع وسموه الحزم(1).

1-ماهية البخل:

يعرف لسان العرب مفردة بخَلَ على النحو التالي: «البخْل والبخَل: لغتان وقرئ بهما، والبخل والبخول: ضد الكرم، وبخيل والجمع بخلاء»(2).

نقول بخل بشيء يعنى شح وأمسك ما لا يحق الإمساك عنه أو منع إنفاقه بعد حصوله وحبه والتعلّق به(3)، وتعني أيضا ترك المضايفة واستقصاء المحقرات.

البخل عاطفة جعل الشيء محصورا متراكما يتم عن طريق الأداء والتكرار، فهو إرادة ذاتية وشعور داخلي ينمو ويتطور.

ولا يختلف التعريف العربي عن التعريف الأجنبي لتحديد مفردة البخل لاختلاف الأنظمة والثقافات.

ويعرف القاموس الأجنبي (le petit robert) مفردة البخل بأنّها:

- تمسك مبالغ فيه للمال.
- عاطفة تكديس المال.

1- ابن وهب الكاتب، **البرهان في وجوه البيان**، التحقيق محمد مطلوب وخديجة الحدثي، مطبعة العالي، بغداد 1967 ص49.

2- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، مجلد 11، دار صادر، ط1، بيروت، 1990 ص142

3- ينظر : الإمام المحقق ابن القيم الجوزية، **كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح**، مطلب في بيان الفرق بين الشح والبخل، ص428، الموقع www.islamweb-net/neulibrary/display-book

- عاطفة احتجاز الثروات[1].

يحلّل جاك فونتاني التعريفات الثلاث فيقول:

- «**التمسك المبالغ فيه للمال:** يفترض معرفة قبلية لمعاني: تمسك ومبالغ فيه فحسبه التمسك أو الارتباط (l'attachement): هو شعور يجمعنا مع الأشخاص والأشياء التي نحبها. وعليه نمثل لها بهذا الشكل.

شعور ←———— العودة إلى المدونة العاطفية

يجمعنا ←———— أسلوب الربط

مع الأشخاص والأشياء التي نحبها ←—— شيء ذا قيمة مرغوب محدد حسب الرغبة في الوجود»[2].

ويتعين بصيغتين: رغبة الكينونة ورغبة الفعل.

فالمرغوب فيه مقاربة للجمع بين "التعلّق" و"الارتباط" حيث يعرف بديهيا هذا الشكل في المدة والتكرار في محتواه الإئتماني وصلته بالموضوع القيمي الذي يحقّقه.

إن الرغبة في المال مقبولة، لكنّها إذا اشتدت وتجاوزت الحد الخلقي والمعقول أصبحت بمعنى البخل، فالعلاقة التي تربط وتحكم الأشياء والأشخاص هي التبادل والاحترام (respectivement) الذي هو وسيلة لضبط الأحكام الاجتماعية والأخلاقية (axiologique) ونميز هنا بين عاطفتين قائمتين على فعلي التكديس والاحتجاز:

- **عاطفة تكديس المال:**

"**عاطفة**": يؤول إلى أن ميل منقد لشيء ما نلاحقه، ونتمسك به بكل قوانا.

---

1 - Paul Robert, **Le petit Robert Dictionnaire de la langue française**, rédaction A.Rey et J.Rey, D.Ebove, Paris, 1990, P141.

2- Algirdas Julien Greimas et Jacques Fontanille, **Sémiotique des passion- des états des choses aux états d'âme**, P112.

«**تكديس:** فعل يمارس لفائدة مستفيد وهو رغبة في الوجود مشروطة بالرغبة في الفعل، الرغبة تابعة للمستفيد في علاقته بالشيء المرغوب فيه، والرغبة في الفعل تابعة للذات المكدسة، وهنا تبرز قيمة الشيء الكمية»[1]. ويظهر التكديس في تكرار الفعل بمعنى جمع الشيء إلى الشيء الآخر ليصبح متراكما دون إخراجه واستعماله، ويقيم الموضوع حسب الكمية والشدة وهذا ما يترجم الشدة العاطفية كتمظهر صيغي مستمر حيث ترفض الذات العاطفية تبادل الثروات والأموال، فهي لا تمارس فعلها لفائدة مستفيد لذاك تقيم سلبا من طرف الملاحظ الاجتماعي.

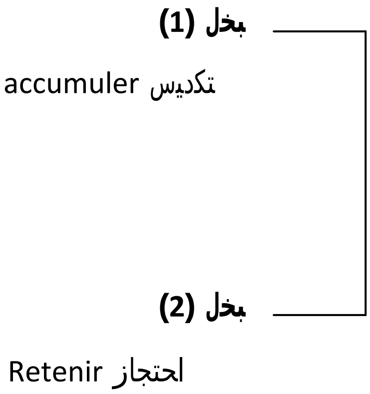
- **عاطفة احتجاز الثروات:**

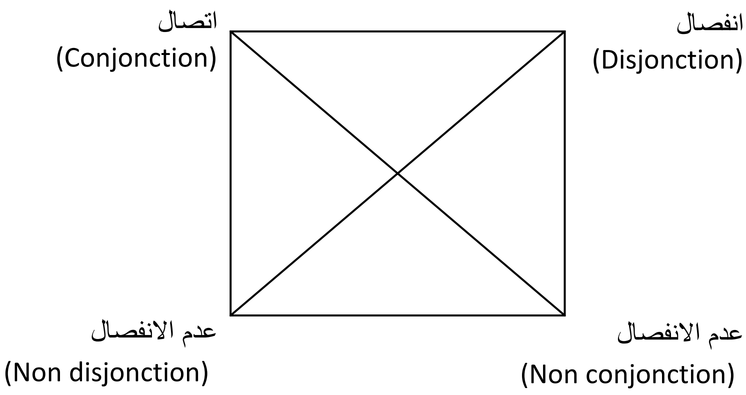
لا تتحول إلاّ مع طبيعة الفعل، حيث نلاحظ هنا تنويعات سردية بين أ.تكديس ب.احتجاز، فالأولى تكون قبل الاتصال بالشيء (المال أو الثروات) والثانية تكون بعد الاتصال به.

الاحتجاز هو برنامج سردي لعدم الانفصال عن الأشياء المقابل للتكديس الذي هو برنامج سردي للاتصال، حيث أن العواطف في عمومها تقسم إلى عواطف (ثابتة Statique) وعواطف (متحركة Dynamique) وتصنف عاطفة البخل من بين العواطف الثابتة غير أن البخيل في تصرفاته يحمل شكلا متحركا في الاتصال، وشكلا ثابتا في عدم الانفصال ويمكننا أن نمثل بذلك بمربع الاتصال التالي:

---

1 - Algirdas Julien Greimas et Jacques Fontanille, **Sémiotique des passion- des états des choses aux états d'âme**, P113-114.





إن الفرق القائم بين شكلي البخل يترجم من وجهة نظر الاختلاف الخطابي، حيث نّنا لو افترضنا أن البخيل يملك عاطفة واحدة بمعزل عن الاختلافات الخطابية، يفهم الفرق بين التكديس والاحتجاز كوضعية بين البخل الممارس قبل الاتصال من منظور الاتصال نفسه والبخل بعد الاتصال، وهذه توضحها المدة المنتهية في الاتصال بالأشياء والمدة المستمرة في الاتصال.

وعليه، إذا كان البخل إجراء عمليا مقابلا للعطاء يقوم على المنع والحرص ومختلف أشكال وفروع البخل المتنوعة، فإن المحتوى المعنمي للمواضيع الذي يجعلها تشارك في نظام القيم (système de valeurs) لا يتلاءم مع التحليل العاطـفي فالمواضيع التي يستهدفها البخل أو الجشع أو الكرم تختلف فيما بينها دون أن تتأثر العواطف أو تتدخل، فهي في الأصل مختلفة وعليه احتجنا إلى خصائص أكثر عمومية وتجريدا لإرساء قاعدة تصنيفية من أجل الوصف مثل: المكتنز/ غير المستهلك، الشحيح/غير الجشـع... هذه المعالم تساهم في فهم بعض الميزات الخاصة للمواضيع والمرتبطة على ما يبدو بالكمية فهذه المعاني في حقلها المفهومي تدخل مع المعاني المجاورة لمفردة البخل والمعاني المضادة لها.

2- المترادفات (les parasynonymes):

اختلاف في حد البخل وفروعه، حيث وجدت فروق لغوية ودلالية بين التمظهرات التوليدية لكلمة البخل، فهناك بخل في الأمور المادية، وبخل في الأمور المعنوية كالبخل في العواطف والمشاعر والبخل بالمعارف. إن النوع الأول يهتم بالجانب التداولي (النفعي) سواء كان استهلاكيا أو مكتنزا، أما النّوع الثاني فمتعلق بالبخل في المعارف ويكون المعيار المتلازم بين الفضولي والأناني هو الحسد.

أما الاستهلاكي فيرتبط دائما بالشهوة والنهم وتكون أوصاف البخيل إما خاطفا، أو كاسرا أو متطفلا. أما البخل بالأموال والمكتنزات والثروات فترتبط بالجشع والشح والاحتجاز والحبس والتقتير والاقتصاد. ويميز "ابن القيم الجوزية" الفرق بين الشح والبخل فيقول:

- «**الشح:** هو شدة الحرص على الشيء والإحفاء في طلبه والاستقصاء في تحصيله وجشع النفس عليه. **والبخل:** منع إنفاقه بعد حصوله، والبخل ثمرة الشح، والشح يدعو إلى البخل، وهو متعلق بالنفس والطبع. أما البخل فيتصل بالامتناع عن أداء ما هو واجب للآخرين، ويؤكد ابن القيم أن الشح أقصى درجات البخل، وقد يجود البخيل أحيانا، أما الشحيح يبخل عن نفسه وزوجه وولده»[1]. والبخيل يبخل بما في يديه والشحيح يشح على ما في أيدي الناس وعلى ما في أيديه حتى لا يرى مما في أيدي الناس شيئا إلاّ تمنى أن يكون بالحلال أو الحرام ولا ينتفع بما رزقه الله.
- **التقتير:** من مادة "قتّر" ويقع هذا المفهوم في النقطة المقابلة للإسراف أحيانا، يذكر الإسراف والإقتار كل منهما في مقابل الآخر، فالأول هو «البذل أكثر من الحد اللازم

1- ينظر: الإمام المحقق ابن القيم الجوزية، **كتاب الكلام الطيب والعمل الصالح**، مطلب في بيان الفرق بين الشح والبخل، ص49، الموقع www.islamweb-net/neulibrary/display-book

والآخر هو البذل أقل من المقدار اللازم»[1]. والواقع أن التقتير يعد من المراحل الضعيفة للبخل لأن الإقتار هو الحد الأدنى للإنفاق في حين أن المراحل الأشد من البخل تفتقد فالمقتر غالبا ما يحتجز الأشياء القيمة القائمة على التبادل لفائدة مستفيد، لذلك نجده يقيم أحيانا بالسلب وأحيانا بالإيجاب على حسب الموضوعات المستهدفة والظروف.

➢ **الاقتصاد والتوفير:** الاقتصاد هو من «القصد في الأمور والاعتدال الذي لا يميل إلى أحد طرفي التفريط والإفراط»[2]. يقول ابن القيم الاقتصاد خلق محمود يتولد من خلقين عدل وحكمة، فبالعدل يعتدل في المنع والبذل، وبالحكمة يضع كل واحد منهما موضعه الذي يليق به، فيتولد من بينهما الاقتصاد وهو وسط طرفين مذمومين كما قال الله تعالى: وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومًا مَّحۡسُورًا

(سورة الإسراء، الآية 29).

تتراجع عاطفة الاقتصاد في شدتها إلى درجة الانمحاء، وقد يتحول إلى حكم ايجابي ويعود سبب تراجع شدتها إلى عدم اعتبارها عواطف حقيقية، فالتوفير ببساطة فعل قائم على استخدام شيء باعتدال وتفادي كل المصاريف غير الضرورية، وعليه، فالمجتمع والأخلاق تثمن هذا التوازن، لأنّه فعل حسن التدبير وإدارة الأموال وتنميتها واستثمارها حيث تَسير الكفاءة من معرفة الفعل المنبثقة من القدرة لتكوين برنامج اقتصادي متعلق بالأدوار الموضوعاتية (Thématique)، ومعرفة الفعل تقوم أخلاقيا واجتماعيا، كما أن الاقتصاد لا يتعارض مع انتقال الثروات في المجتمع، ولا تتزايد في التبادل، فهي توافق خاصية إيقاعية ورقمية متزنة ومعتدلة، لذلك لا نجد انفعالا ولا هيجانا عند الذوات المقتصدة.

1- ينظر: الإمام المحقق ابن القيم الجوزية، **كتاب الكلام الطيب والعمل الصالح**، مطلب في بيان الفرق بين الشح والبخل ص49، الموقع www.islamweb-net/neulibrary/display-book

2- ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد الثالث، ص354.

- **الجشع:** يعتبر الجشع أسوأ الحرص، وقيل هو أشد الحرص على الأكل وغيره وقيل: هو أن تأخذ نصيبك وتطمع في نصيب غيرك[1].

3- المتضادات:

العاطفة الثانية المستخلصة من كتاب البخلاء هي عاطفة الكرم لم ترد في إطار سرد لقصص الكرماء، بل اكتفى الجاحظ برسالة ختامية ممعنة لفضائل الكرم واحتجاجا للمشككين في الهوية العربية. فلقد تعمد الجاحظ التركيز على عاطفة البخل بما اشتملت من معان نواة ومحصها وفحصها من كل جانب باستقراء قرائن بنيتها العاطفية. أما العاطفة المناقضة للبخل≠ الكرم فأوردها في رسالة مطولة، وغايته في ذلك الوقوف على نقيضين لأن النص أو اللّفظ يفهم من خلال اختلافه.

ويعرف لسان العرب مفردة كرم كما يلي:

- **الكــريم**: «من صفات الله الحسنى وأسمائه، وهو الكثير الخير الجواد المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه، وهو الكريم المطلق الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، والكرم نقيض اللّؤم يكون في الرجل بنفسه»[2].

كما أن الكريم هو الذي يحول نصيبه دون تهديد أو إرغام فهو ينقص ويخفض نصيبه بإرادته عن طريق الفاتحة[*] التي يضعها كسبب تقسيمي لممتلكاته وانتقالهـا والتقويم الأخلاقي ايجابي في الكرم، سلبي في الإسراف لأن الكرم إفادة ما ينبغي لا لغرض، فمن وهب المال لجلب منفعة أو دفع ضرر فليس بكريم، لأن حد الكرم والسخاء والجود كما قال ابن تيمية: «بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة وأن يوصل ذلك مستحقة بقدر الطاقة، وليس جد الجود بذل الموجود ولو كان لا ارتفع اسم السرف والتبذير وقد ورد

1- ابن منظور، **لسان العرب**، مجلد8، ص49.

2- المصدر نفسه، مجلد 12، ص510.

*- **الفاتحة:** إجراء شكلي مباشر المحدد للبنى الصيغية في تحليل العواطف.

الكتاب بذمهما وجاءت السنة بالنهي عنهما، قال: وإذا كان السخاء محمودا، فمن وقف على حده سمي كريما وكان للحمد مستوجبا ومن قصر كان بخيلا وللذم مستوجبا»[1]. والكرم استعداد أن نعطي أكثر مما نحن مطالبين به. والسخاء: اتجاه آخر من اللامبالاة وهو استعداد لتعطي بكرم بمعنى استعداد لاستعداد «إن الجود والسخاء والإيثار بمعنى واحد، وقيل من أعطى البعض وأمسك البعض فهو صاحب السخاء، ومن بذل أكثر فهو صاحب الجود، ومن آثر غيره بالحاضر وبقي هو في مقاساة صاحب إيثار، فأصل السخاء هو السماحة، حيث يكون المعطي بخيلا إذ صعب عليه البذل والممسك سخيا إذا كان لا يستصعب العطاء»[2]. والتنّوع الدلالي المعجمي للتعاريف المختلفة للكرم، السخاء، الجود هي من طبيعة دقيقة تركيبية في المعيار الذي يجمع التصرف في الكفاءة العاطفية.

- **التبذير والإسراف:** بذر بمعنى «بدد وفرق إسرافا»[3]، ويقال أنّه إنفاق بجنون لأن المبذّر والمسرف يهدمان الوحدة التقسيمية نفسها ويفرضان سرعة مبعثرة لوحدة متكاملة إنّه إنفاق بشكل مبالغ فيه، حيث يوضع في درجة الجنون لما هو سلوك مناف للقيم الاجتماعية والأخلاقية يقول تعالى: وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومًا مَّحۡسُورًا (سورة الإسراء، الآية29).

يحتل المبذر والمسرف محور الانفصال في مربع الاتصال لأنه يدمر ويهدم الوحدة وممتلكاته بشكل مبالغ وبشكل لا مبالي، إن الفرق بين الجود والسرف «أن الجواد حكيم يضع العطاء مواضعه والمسرف مبذّر قد يصادف عطاؤه موضعه، وكثيرا لا يصادفه وإيضاح ذلك أن الله سبحانه بحكمته جعل في المال حقوقا وهي نوعان:

1- ابن تيمية، **باب الفرق بين الكرم والجود والسخاء،** ص428 الموقع الالكتروني: www.islaweb-net.

2- فوزي السيد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين،** مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، د.ت ص258.

3- ابن منظور، **لسان العرب،** المجلد2، ص44.

حقوق موظفة وحقوق ثانية (فالحقوق الموظفة) في الزكاة والنفقات الواجبة على من تلزمه نفقته، والثانية، كحق الضيف ومكافأة الهدي وما وقى به عرضه، فالجواد يتوخى بماله أداء هذه الحقوق على وجه الكمال طيبة بذلك نفسه راضية مؤملة الخلف في الدنيا والثواب في العقبى، فهو يخرج ذلك سامحة قلب وسخاوة نفس وانشراح صدر بخلاف المبذّر فإنّه يبسط يده في ماله بحكم شهوته جزافا لا على تقدير ولا مراعاة مصلحة وإن اتفقت له»[1]. يلاحظ أن بين البخيل والكريم مقتصد وموفر يعرفان كيف يحفظان على نصيبهما في محيط يهددانهما، لكن دون أن يقفل على نصيبهما فهو تقسيمي وهناك بين الجواد والمسرف شحيح، يضيق على نفسه وأهله، يبالغ في الحرص حتى يتولّد عنده المنع والجزع لفقده الشيء. وبخصوص هذا يقول الجاحظ: «البخيل إن سأل ألحف، وإن سئل سوف وإذ سئل ارتز وإذا سئل الجواد اهتز»[2].

يقيم الجاحظ القاعدة الوسطية في تحديد الفضيلة والتي تبناها من الفيلسوف اليوناني أرسطو حيث يجعل كلّ شيء بمقدار يقول بلسان صديقه «فبين لي الشيء الذي خبل عقولهم وأفسد أذهانهم وأغشى تلك الأبصار ونقض ذلك الاعتدال وما هو الشيء الذي له عاندوا الحق وخالفوا الأمم؟ وما هذا التركيب المتضاد والمزاج المتناف، وما هذا الغباء الشديد الذي إلى جنبه فطنة عجيبة؟ وما هذا السبب الذي به الجليل الواضح وأدرك به الدقيق الغامض؟»[3].

وعليه، فإن البخل والكرم ضدان لا يجتمعان، وكذلك الجود والإسراف نقيضان لا يتفقان، لأن الإسراف مجاوزة القصد، والإسراف تبذير مرفوض والبخل تقتير مرفوض والجود فضيلة لأنّه اعتدال واقتصاد يقول "ابن التوأم": «من قامت أخلاطه على الاعتدال

1- ابن القيم الجوزية، **كتاب الروح،** في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة الآثار وأقوال العلماء، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1985، ص318.

2- أبى عثمان بن بحر الجاحظ، **البخلاء،** علّق عليه: محمد ألتونجي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1993، ص250.

3- المصدر نفسه، ص25.

وتكافأت أطره في الوزن لم يعرف من الأعمال إلاّ الاقتصاد، ولم يجد أفعاله أبدا إلاّ بين التقصير والإفراط، لأن الموزون لا يولد إلاّ موزونا، كما أن المختلف لا يولد إلاّ مختلفا...»(1). نستنتج من خلال هذه الثنائيات الضدية فروقا لغوية ودلالية أنتجت فائضا من الحالات النفسية والشعورية المتولّدة لدى البخيل والكريم الذي نجده في النماذج المحلّلـة كما بينت لنا التمثيلات المعجمية للفظين معان توليدية كشفت لنا أن عاطفة البخل لا تتجلى في التعامل مع الأشياء وإنّما مع الآخرين، فبذل يد العون كرم والتقتير بها بخل وتعليم النّاس كرم، والظّن في تقديمه بخل وتقديم النصيحة كرم والإحجام عنها بخل فالموضوعات المستهدفة هي المقياس الأصلي للحكم على البخيل أو الكريم، فقد يبدي البخيل ما لا يبطنه فيتظاهر بالكرم وتراه بخيلا وهو محسن التدبير مقتصد وموفر، وهذا يحيلنا إلى طرح السؤال: من هو البخيل؟

يقول الجاحظ: «غير أن البخيل ليس الذي يبخل على نفسه فقط، فقد استحق عنده اسم البخيل ويستوجب الذم من لا يدع لنفسه هوى إلاّ ركبه ولا حاجة إلا قضاها، ولا شهوة إلاّ ركبها وبلغ فيها غايتها، وإنّما يقع اسم البخيل إذا كان زاهدا في كل ما أوجب الشكر ونوه بالذكر وادخر الأجر، وقد يعلّق البخيل على نفسه من المؤن، ويلازمها من الكلاف ويتخذ من الجواري والخدم ومن الدواب...، وربما كان شديد البخل، شديد الحب للذكر، ويكون بخله أوشج، ولؤمه أقبح، فينفق أمواله ويتلف خزائنه، ولم يخرج كفافا، ولم ينج سليما...»(2). ما نتبينه من قول الجاحظ أن هناك فئتين من البخلاء:

- فئة جاهلة لا تدرك ما تفعل ومدى حقارته.
- فئة أخرى تقدم على البخل عن قصد مع علمها بالعيب الموجود في مثل هذا التصرف.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص253.

2- المصدر نفسه، ص240-241.

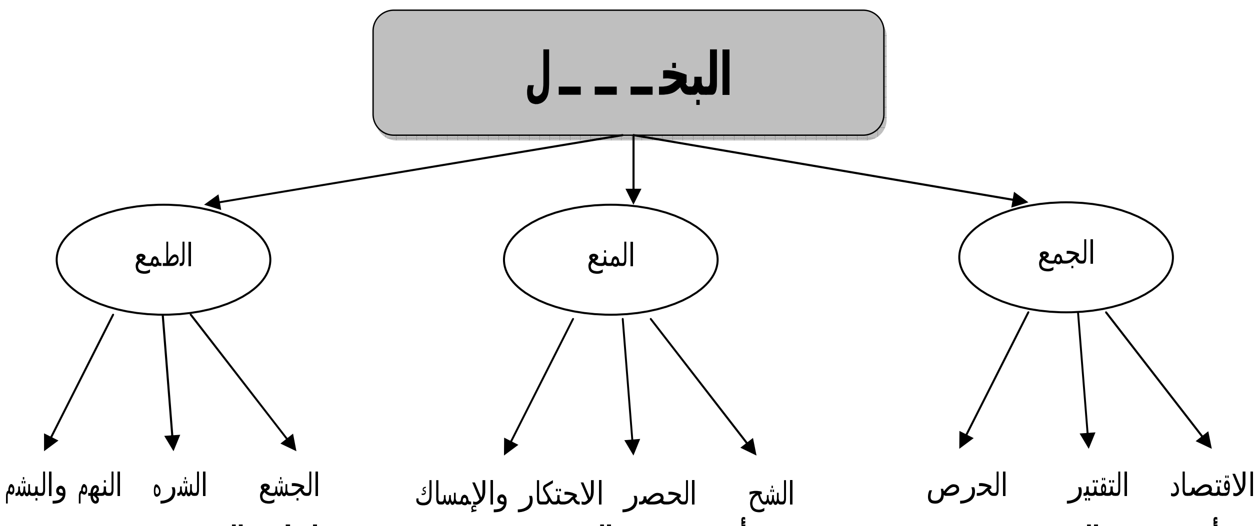
وعليه، يعود الاختلاف في تعريف حد البخل والكرم إلى صعوبة القبض على هذه العاطفة الثابتة في عمومها، لكن في اشتغال البخيل يتخذ مواقع متحركة في الاتصال لذلك تنوعت وتعددت وجوهه ومراتبه، وبذلك أصدرنا مختلف هذه التعريفات من أجل تصنيف مثبت لدلالة المعاني المجاورة والمناقضة، واعتمادنا على التحليل المعجمي هو إغناء للنماذج التركيبية وفهم لمختلف تمظهرات كل عاطفة على حدى، وكذا إمكانية تمثيل كل إحساس أو عاطفة في شبه نظامها الخاص وتكون وظيفته تبيان العلاقات التي تنتظم من خلالها المدونة العاطفية ويمكن أن نلخص أهم المعاني الواردة في الجدول التالي:

المعاني المجاورة للبخل	المعاني المجاورة للكرم
التكديس- الاحتجاز- الإمساك- الشح- الحرص- الحصر- الحبس- الحفظ- المنع الجمع- الاستثمار- الاقتصاد- الكسب- التقتير- الطمع- الاستثمار- التعلق- التملك-الارتباط- التطفل- التوفير- النهم- الجشع- الشره- البشم- القرم- التربح- الاستئكال- التملق بالتقرب- الإصلاح – التقليل- الاحتراس- الاحتياط- حسن التدبير...	الجود- السخاء-الإنفاق- العطاء- البذل- النزاهة- حسن التصرف- التبذير- عدم الاكترات- اصطناع المعروف- الإيثار- الإسراف...

يبرز الجدول مختلف المترادفات الخاصة بعاطفة البخل وعاطفة الكرم ونلاحظ من خلاله فائضا في تعبير الجاحظ عن بخلائه وحالتهم النفسية، حيث تدل مختلف هذه النعوت والأسماء على حالة الذات البخيلة وموضوعها المستغل، يقول جاك فونتاني: «حالة النفس يمكن أن تمثل في شكل معجم انفعالي عاطفي منها أسماء عاطفة كالرغبة Le Désire والحب L’amour، الغيرة La Jalousie وحيث يمكن أن نجد ألفاظا أخرى من المدونة الجماعية تدل على العاطفة، أو الميل إلى شيء، أو شخص كالانفعال أو الإحساس والتوتر

وهي مشتقات أسماء العاطفة...»[1]. ومختلف هذه المشتقات والصيغ المشبهة تفشي عن الهيئة والحالة الشعورية لشخصية تمارس الشح المؤذي.

يمكننا بعد هذا أن نميز هذه التمثيلات المعجمية المنتمية إلى المدونة العاطفية في ثلاث طبقات ملّخصة ومصنّفة لدرجة البخل، ومنها انبثقت الأنماط المختلفة لموضوعات البخل والغاية منها تيسير تتبع مسار التولد العاطفي عند البخيل حيث تقابل الدرجة الأدنى للبخل الاقتصاد والتوفير والتقتير مصطلح الجمع، أما الاحتجاز والاحتكار يقابل المنع وهي درجة أقصى حيث تتضخم الشدة والكمية في هذه الحالة، أما بالنسبة للجشع والشره والتطفل فيقابل الطمع الذي تنفرد فيه درجة التوتر، حيث تحمل الذات شحنة انفعالية وهيجانية تتأثر وتؤثر في غيرها باعتبار أن الطامع لا يكتفي بنصيبه بل يستولي على نصيب غيره، ويمكننا أن نمثل لهذا بالشكل التالي:



يشكل المعجم لأي نص إبداعي إحدى البنى الدالة التي من شأنها أن تشكل منطلقا لاستكشاف الخفايا الدلالية لذلك النص، انطلاقا من هذا الافتراض رحنا نتقصى الوحدات الدلالية المعجمية المشكلة لـ (لبخلاء) بغية إعادة تنظيمها ضمن محاور وحقول الدلالي

1 -Jaque Fantanille, **Sémiotique Et Littérature « essai de méthode,** P65.

المعاصر فتراءى لنا أنها تنظمها محاور دلالية ثلاثة: (محور الجمع، محور المنع، محور الطمع)، وواضح من خلال هذه الثلاثية أن الحقل الأول هو محور الطريق إلى مراتب البخل، بينما المحور الثاني هو محور الارتقاء أو محور التنامي في السلم، أما المحور الثالث محور التجلي حيث يدخل الجسد في تشكيلات وعوالم غامضة معقدة يمكن أن توصف بحالات لاشعور.

لقد سمى الجاحظ بخلاءه في أكثر من موقع أنهم أصحاب جمع ومنع وطمع حيث يقول: «وأن الجمع والمنع إما أن يكون عادة منهم أو طبيعة فيهم...»[1]. ويقول في موضع آخر على لسان المسجديين «اجتمع ناس، ممن ينتحل الاقتصاد في النفقة والتنمية للمال من أصحاب الجمع والمنع»[2]، ويقول «وتقلّون عند الطمع...»[3]، تتمايز هذه الأحاسيس الثلاثة في تشكلها وتناميها وشدتها، حيث تصنع عاطفتا الجمع والمنع في صراعها عاطفة ثالثة جامعة هي "الطمع" فعاطفة الطمع صنيعة التعلق والتعبد المبالغ للمال والطعام، ويعتقد ابن حزم أن الطمع هو أصل كل هم وأن ذلك طبيعة متأصلة في النفس الإنسانية تتفاوت درجاتها باختلاف الأغراض والرغبات وبرهان ذلك عنده «أن المحلّة كلّها جنس واحد وسمها أنّها الرغبة في المحبوب وكراهة منافرته والرغبة في المقارضة منه بالمحبة وإنّما قدر النّاس أنّها تختلف من أجل اختلاف الأغراض فيها، وإنّما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها وانحسامها»[4]. فالطامع يرفض التبادل مع الغير ويحتكر النصيب لنفسه ويتعدى على نصيب غيره.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص242.

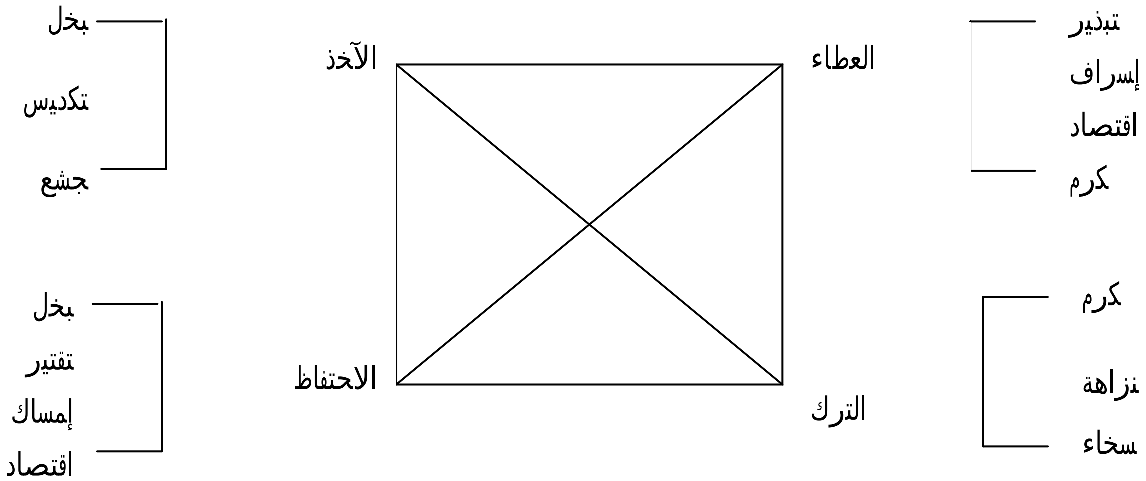
2- المصدر نفسه، ص59.

3- نفسه، ص245.

4- ابن حزم الأندلسي، **ثنائية الطمع والهم**، مجلة المصطلح، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، العدد01، مارس 2002 ص242.

ينتظم الطمع من بين المكونات الأولى التي تدخل في تركيب عاطفة البخل، إذ نجد أن الجامع والمانع مختلفين وهما أقل درجة من الطامع شدة وكثافة وسلبية إلاّ أنّهما يحويانه، فكيف لنا أن نفرق بين هذه الدرجات والمراتب والأحاسيس.

يتمظهر المعجم من حيث هو أعلى اقتصاد لغوي ممكن، كقيمة لهرم قاعدته الخطاب وبقدر ما تتوثق الصلة بينهما تنفجر جملة من الأبعاد والدلالات تمكننا من استكشاف بعض منها، باعتبار أن المعجم هو الخيط الأول الذي يفرز نصا متناميا أبعاده كلّما زاد إحكام نسيجه، حيث أن حضور وحدات معجمية بصورة كثيفة وغياب أخرى هو ما يفسر هيمنة إحساس على آخر، إذ تنتج عاطفة البخل في الخطاب من تصرفات الذات إزاء الموضوع المستهدف والتي تتجسد إما في الأفعال أو الأقوال المستخلصة أيضا من التمثيلات المعجمية وهذا المربع السيميائي يوضح ذلك:



نتحصل من ثمة على أربعة مواقع تحدد تصرفات الذات البخيلة والكريمة، وإليها تنتمي مختلف الأدوار الموضوعاتية، ويمثل المربع السيميائي الطريقة الشكلية لشبكة من العلاقات العاطفية وهو ما يوضحه تفرعها إلى مصنفات معجمية متداخلة فيما بينها تؤسس لمجموع عواطف تابعة متشظية لدلالات مماثلة، وبالتالي تكون اللّغة قد أعطت تصورها الخاص للفضاء العاطفي عن طريق الحقول المعنمية الخاصة بها، إضافة إلى أنّها تكشف

عن التنويعات الثقافية الحاضرة في قلب التأثيرات العاطفية الفردية أو الجماعية التي تحددها الشروط القبلية للدلالة ومختلف الظروف والعوامل المحيطة بها، وتتميز الأحاسيس بكونها تحمل معنا متميزا وصعبا للتعريف ذلك أن نفس الإحساس يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة قد تكون أحيانا متناقضة مثل الدموع التي تعبر عن الحزن وعن الفرح في الوقت نفسه (1).

هكذا نأتي في نهاية المبحث الذي يعد انطلاقة أولية لفهم البنية العاطفية للذات البخيلة والكريمة واشتغالها وتطبيق مختلف التمظهرات المعجمية على نماذج قصصية لاكتشاف تنوع الحالات الشعورية التي ترافق ذات الحالة، فقد تتميز الذات البخيلة وتتكاثر وتتدرج وظائفها، في ظل شروط معينة بين العلاقة التعاملية مع الأشياء والآخرين، حيث تمكّننا من التعرف جزئيا على الفضاء العاطفي الخاص بمجتمع عباسي، من خلال المعاني اللّغوية المهيمنة فيه والتي تميز الخطابات الاجتماعية الأخرى.

1-Voir : J.Fontanille, **sémiotique du discours**, presse universitaire de limoges, Paris, 1998 P197.

المبحث الثاني: مهيئات وحالات البخل (الشروط القبلية لدلالة البخل)

يتحدد المجتمع من جماعات متميزة، تحركها عواطف مختلفة يمكنها أن تتقاطع في بعض الأحيان، وتجعل النّاس ثابتين داخل أدوار اجتماعية لا يمكنهم الانفلات منها، لأن نظام القيم الأخلاقية، الاجتماعية والثقافية....تتحكم في سلوكاتهم، فينمي الفرد دوافعه خضوعا للجماعة، وفي هذا يقول أفلاطون «نحن نصدر الأحكام كما لو أنّنا نوجد في الخارج، لكن نوجد أيضا في الداخل مع ضرورة التعاقد مع الواقعي والاجتماعي والانخراط في الإلزامات المفروضة»[1]، فالفرد يحب وقد يكره، يكرم وقد يبخل...الخ إن هذه المفارقة تبقى قائمة ما دام الكشف عن هذه العواطف لا يتأتى إلاّ بالتمييز بين المحاور الكبرى للعاطفة التي هي الذات والآخر والأشياء، فالبخيل لا يمكن الكشف عنه إلاّ بمقابلته بالكريم وبتعاملهما مع الأشياء «لأن الآخر هو خالق فرديتنا وذاتيتنا لا وجود لها إلاّ بوجود الآخر في إدراكه لها»[2]، حيث يشكّل جسد الآخر بالنسبة للذات مظهر وعلامة وجوده، إنّه داله ومدلوله في الآن نفسه، فيكون متميزا عن غيره بطبيعته، كما أنّه تخلق هوية الإنسان و«تُعطي للحرية طعمها ومعناها لأنّها تحيي وتعيد الإحساس بما دفنه الزمن الاجتماعي شيئا فشيئا في هذا التحدي ترتسم فكرة الهوى كضرورة للتجاوز، إن الزيادة أو النقصان، وتعديل التساوي هذا المفروض علينا أو الذي لفرضه نحن هو من فعل العاطفة، فالعلاقات الإنسانية لا تخلو من المشاعر التفوق أو النقص، الكراهية والاحتقار...الخ»[3]. كما أن الذات من أجل الذات تقوم انطلاقا من علاقاتها بالأشياء فلا

1- ميشال مايير، **نحو قراءة جديدة لتاريخ الفلسفة من الميتافيزيقا إلى علم السؤال**، ترجمة: عز الدين الخطابي إدريس كثير، الطبعة الأولى، منشورات علم التربية، الدار البيضاء، د.ت، ص83.

2- فريد الزاهي، **النص والجسد والتأويل**، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003، ص29.

3- ميشال مايير، **المرجع السابق**، ص87.

يكون البخيل بخيلا إلاّ من خلال خوفه من فقد الأشياء أو حبه الشديد لها أو كراهية حصول الآخرين عليها دونه.

1- الشروط القبلية للدلالة البخل(les précondition) :

يسبق التشكل العاطفي للبخل مصوغات مختلفة هي بمثابة استعدادات أولية تنبثق بالدرجة الأولى من إكراهات نفسية ابستمولوجية واحراجات قبلية معرفة، حيث يدخل التعود ضمن التركيبة العاطفية، وهو يمثل العادات الحسية أو الروحية، مكتسبة كانت أو فطرية، فقبل وجود الفعل في النص، هناك حالة أصلية حالة (abquo) التي يسميها "فونتاني" الشروط القبلية للدلالة، من خلالها يتم تقسيم الاتصالي لمعرفة الوحدات المستقلة المشكلة له[1].

إن هذه الحالة، أي حالة الشروط القبلية، أين يتم إطلاق (déclencher) الفعل ليست بحالة انفصالية أو محددة في هذا المستوى، لا يمكن الكلام عن الفاعل السردي أو موضوع القيمة فقط ما يسميه مؤسسو سيميائية العواطف، بناءا على "هوسرل" "التوتر القبلي" للذات، أي وجود ذات قبلية للوضعية العاملية الكلاسكية، ذات متخيلة أي كامنة.

في هذا المستوى نتكلم عن أشباه العوامل (الذوات) وأشباه الموضوعات وقبل أن نضع الذات التوترية أمام قيم استثمرت في موضوعات (العالم كقيمة)، من الأحسن تخيل صحن مملوء بالإحساسات القبلية (الداخلية) أين تتواجد متصلة ببعضها البعض، الذات للعالم والعالم للذات[2].

نجد في تمثيل عاطفة البخل مجموعة من الصور التي على الرغم من كونها لا تمثل عواطف في حد ذاتها غير أنّها ضرورية وممهدة لظهورها إذ أنه لا بد من النظر في هذه المشاعر السابقة لحالة الذوات، التي ترتبط بقيم الأشياء الموجودة في العالم

1 - Driss Abdlali, **la sémiotique du texte, du discontinu au continu**, l'harmattan, Paris, 2003, P181.
2 - Ibid, P182.

والمحيطة بالذات (العالم كقيمة) (le monde comme valeur) فقيم هذه الأشياء تفترض على الذوات مشاعر خاصة تتداخل معها لتتحول إلى حالات معينة تترجم إلى عواطف ذات دلالة، وأحيانا ينظر إلى هذه القيم نظرة أخرى، فتقيم بقيـم أخـرى قيمـة القيمة (la valeur de la valeur).

تنتظم ثلاث مصوغات رئيسية مهيمنة في انبثاق عاطفة البخل هي: "الخوف" و"الحب" و"الكراهية" وهي في أصلها عوامل نفسية كامنة تتبع الطبع والعادة التي يبينها الجاحظ أنّها الشرط القبلي لتشكل العاطفة يقول الجاحظ: «والدليل على أنّه ليس بهم خوف الفقر وأن الجمع والمنع إما أن يكون عادة منهم أو طبيعة فيهم، أنّك قد تجد الملك بخيلا ومملكته أوسع وخرجه أدر، وعدوه أسكن، وتجد أحزم منه جوادا، وإن كانت مملكته أضيق وخرجه أقل وعدوه أشد حركة»[1]، يعتبر الطبع والعادة والتربية بمثابة التحريك أو الهزة الأولى لتولد معنى البخل، إلاّ أنّه غير كافي، فلابد من معرفة سلسلة من التكرارات لانتخاب المعنى، حيث تتولد دلالة عاطفة البخل من بين طيات التوتر الذي تحدثه أولا مختلف هذه الاستعدادات، إذ لابد من غلبة التأثيرات التي تؤدي إلى انفجار العواطف، فإذا كانت مستقرة فلا تؤدي إلى أية دلالة إذ ترتبط عاطفة البخل باعتبارها استعدادا في تمظهرها بعنصر الزمن الذي هو إحدى السمات البديهية، فالبخيل في جمعه وتكديسه الأموال يحذوه أمل في أن يصبح غنيا أو يحذوه خوف أن يصبح فقيرا.

يقول "بلزاك": «البخيل يبدأ عندما ينتهي الفقر»[2]، إذ كلّما زاد خوف الذات البخيلة من عدم تحقيق الاتصال بالأشياء والأموال الذي هو موضوع القيمة زاد خوفها من الآخر الذي يطمع في الحصول عليه، فيزداد حبها و"التعلق" الذي يربط الذات بالموضوع تعلقا مبالغا فيه، حتى تصبح الذات أنانية وتعرض فيها الكراهية للآخر.

1- الجاحظ، **البخلاء**، المحقق التونجي، ص242.

2 - Jaques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P133.

تنظم إحساس الخوف كمكون أساسي في التركيبة العاطفية، نتمكن في سياقه وأثره أن نقدر شدة الأثر النفسي الذي يحدثه شعور اتصال الذات الراغبة في امتلاك موضوع القيمة بفائض في الإحساس إما أن يكون مولدا من صيغتي رغبة الكينونة أو رغبة الفعل بمعنى أن يكون إحساس الخوف مضمرا أو متجليا في التصرفات وتوترات الشخصيات المستنبط غالبا في التصرفات المشاهدة (الحيرة، القلق، الاكتئاب المرض...) «والخوف هو شعور الحضور هو شعور العمق المهدد إذ ترتسم في الأفق قوة مهدمة تمس حتى معنى الأشياء وتتقدم نحو الذات، والصيغ التي تعرض الخوف هي: المعرفة، عدم القدرة عدم الرغبة»[1]. وبالتالي يمكننا أن نلخص مجموعة من العوامل النفسية والخارجية المولّدة لإحساس الخوف المؤدي للبخل ومنها:

- الإحساس بعدم الأمان والطمأنينة.
- الحرمان وعدم الثقة بما يأتي بعد الغد من الأمور البارزة في المجتمع العباسي فالبقاء دائما للأقوى، لذلك كان يقال «حفظ ما في اليد خير من طلب الفضل من أيدي النّاس» ويقال «حسن التقدير في المعيشة أفضل من كسب العيش».
- خوف البخيل من تعقد الحياة وكثرة مطالبها أو تكالب النّاس على المال، حيث يتوسلون إليه بشتى الوسائل ويطمعون فيه إجلالا له وتقديرا لقيمته، لأنّه عندهم كالمرهم يجبر العظم الكسير، ويكسو الرجل مهابة وجمالا، ويقوى سلاحه إن أراد قتالا، فكانت مشاعرهم قلقة مضطربة بين المال وإيثاره والحرص عليه.

يقول سهل بن هارون «...إن للغنى سكرا، وإن للمال لنزوة، فمن لم يحفظ الغنى من سكر الغنى، فقد أضاعه، ومن لم يرتبط المال بخوف الفقر فقد أهمله»[3] يقول أيضا «...وأن من لم يعرف للغنى قدره فقد أذن بالفقر، وطاب نفسا بالذل»[4].

---

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotique et littérature,** P241.

3- الجاحظ، **البخلاء،** ص41.

4- المصدر نفسه، ص39.

إن تدهور الأوضاع السياسية ودخول الشعوبيين واختلاطهم بالعرق العربي وغيظهم عن الفضيلة التي اشتهر بها العرب دون سواهم، أثمر مذهبا اقتصاديا يقود إلى مبدأ المنفعة، فقد لاحظ الجاحظ أن النّاس مطبوعين على حب اجترار المنافع ودفع المضار، وانساق الناس بتيار مصالحهم ومنافعهم مما ولد الطّمع وسيرهم بمقتضى مبدأ التعويض واستعباد المال الذي ساد علاقاتهم «لأن طبع النفس لا يسلس بعطية قليل ولا كثير مما حوته حتى تعوض أكثر مما تعطى، إما عاجلا وإما آجلا مما تستلذه حواسها»[1]. يبدو لنا أن العادات والتقاليد والوراثة والمحيط التي ميزت الفترة العباسية والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية هي ما أثرت بجانب كبير لظهور هذه الظاهرة الغريبة ولاشك أن الخوف يتولد عند البخيل من المواقف المهددة المباشرة وغير المباشرة لحياته لمثيرات تهدد سعادته المادية والمعنوية، فعندما تعرقل خططه في الجمع ينفجر غضبا وغيضا.

إن الخوف كحالة نفسية قبلية أفرغت شحنة انفعالية عاطفية متأججة، فهذا "الكندي" أحد البخلاء جاءه صديق وقت الغذاء فغضب غضبا شديدا لخوفه من فقد طعامه فـ «كتفه كتفا لا يستطيع معه قبضا ولا بسطا وتركه، ولو أكل لشهد عليه بالكفر، ولكان عنده قد جعل مع الله شيئا»[2]، إن بروز نزعة الانفصال والرغبة في الاتصال لدى البخيل هو وجه من وجوه الصراع مع الواقع وقبوله، بين الانقياد إلى ما هو كائن والانجذاب إلى ما هو ممكن ومرغوب في تحقيقه، فهذا "تمام بن جعفر"، بخيلا على الطعام مفرط البخل وكان يقبل على كل من أكل خبزه بكل علّة ويطالبه بكل طائلة حتى ربما استخرج عليه أنّه كان حلال الدم»[3]، فلا يزال البخيل يقتفي أثر الأشياء بكل الوسائل الممتلكة، وذلك لتأسيس تراكم يشكل واقعا يليق به هو وحده، لعل ذلك ما أبانت عنه بعض أقوال للبخلاء

1- علي بوملحم، **المناحي الفلسفية عند الجاحظ**، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص253.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص130.

3- المصدر نفسه، ص181.

«أقدم عيالكم/ أأخر عيالي، إغناء عيال غيرك/ إفقار عيالي، إسعاد الغريب/شقوة القريب...»[1]. وعليه، فالتشكل العاطفي للبخيل الذي ينبثق كما أسلفنا الحديث من المشاعر (الخوف، الحب، الكره) هي حالات الذوات التي ترتبطها بقيم الأشياء الموجودة في العالم والمحيطة بالذات، فالحب الذي يكنّه البخيل لزوجه وعياله قد يقوده إلى حب مبالغ للمال والتعبد له، فنجده من أجلهم يكدس ويجمع لتحقيق مطالبهم.

فإذا ادعى البخلاء بعد أنّهم يجمعون المال من أجل أولادهم، قيل لهم لم لا تعطونهم ما يطلبون، ولم تتركون محاسبتهم في كثير مما يشتهون ولما رأينا الرهبان يكنزون الكنوز، والعاقر يسعى جادا وراء المال وهم يقولون «...إنّما إذا أراد الله ذهاب مال رجل جعله يرجو الخلف، لا والله ما أهلك الناس وأفقر بيوتهم، ولا ترك دورهم بلا قاع، إلاّ الإيمان بالخلف، وما رأيت جنّة قط أوقى من اليأس»[2].

إن حب الذات بل الحب الزائد عن اللّزوم يجعل البخيل أنانيا ويغرس فيه الكره لغيره خاصة للمتطفلين والطامعين في أشياءه، وللبخيل وعاء رغبات تتحقق بالقوة يتحول من الاستعداد إلى التشكل والتنامي وهو في ذلك قد يعلن عن بخله أو يخفيه فيتجلى بتحوله من موفر إلى شحيح ومن كريم إلى مسرف يختلف تدرجه باختلاف الظروف والموضوعات والمقاصد تحركه العوامل الخارجية والداخلية المكونة لشخصية البخيل فإلى أي مدى يمكن اعتبار البخل طبع أو شهوة أو جنون؟

يمكن ترتيب النحو الخطابي للذات العاطفية البخيلة (Sujet passionné) في مراحل التشكل العاطفي (Constitution passionnelle) المرتبط والمرهون بالاستعداد القبلي (Disposition) الذي ما كان ليصبح محسوسا لولا التغير الطارئ للمحتوى الخطابي.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص185.

2- المصدر نفسه، ص56.

فالتحسيس الذي يفترض مسبقا في مستوى الشروط القبلية للدلالة يعتبر شكلا للذات المحسة أي أن تلك الذات تنطوي على مجموعة من الاستعدادات التي بمجرد تغير المحتوى الخطابي يتحول إلى أثر عاطفي، والبخيل كما رأينا لولا استعداده القبلي للبخل المتمثل في الصلة الوثيقة التي تربطه بالأشياء لما أصبح بخيلا.

ويمكن التمثيل لهذا التشكل العاطفي على النحو التالي:

التركيبة العاطفية ←	**الاستعداد** ←	**عملية التحسس.**
الوراثة	الصور الافتراضية	ظهور علامات
العوامل المكتسبة	التمثيلية (الألم، الفرح)	يمكن ملاحظاتها
(التربية، الطبع، العادة،	بروز الكفاءة الصيغية	عند البخيل بحيث
المعاناة،....)	البخيل	هنا تصبح العاطفة
البيئة		اجتماعية
العوامل النفسية		
(الخوف، الحب، الكره..)		

وعليه، يمكن اعتبار التركيبة العاطفية للذات الواقعة تحت تأثير العاطفة كشرط قبلي للدلالة، وهي تعكس المناخ الملائم والايجابي للانبثاق العاطفي (Eclosion passionnel) وبعد معرفة واتضاح الحدود التي تنبثق منها عاطفة البخل نقوم بتتبع تفاعل الذات وإنتاجها للخطابات وذلك بتحليل المعاني المشفرة والمسجلة في خطاب البخلاء.

2-حالات البخل:

تلي العوامل المكونة والاستعدادات العاطفية للبخل مفهومان حاملان لإنتاج دلالة العاطفة في الخطاب، ولأن الشروط القبلية للأنظمة الشكلية تصبح استعدادات بفضل المظهرية أو التمظهر (Aspectualisation) الذي يعلن عنه التوتر (Tensité) والنقل الشعوري أو المزاج (Phorie).

إن التوتر هو ظاهرة متوخاة بصفة مسهبة وخاصية لا تفارق أي سيرورة جملية أو خطابية، تظهر في بادئ الأمر وكأننا يمكن التحكم فيها من خلال عرض البنيات الانفصالية، والتي تظهر على شكل تموجات زمنية وانعطافات مكانية، فصيغ الفعل تبدو متوازية عبر تلفظ موازي لصيغ الذات، غير أنّها سرعان ما تكون الذات العاطفية دينامية وقلقة عند مواجهة الحدث، فهذا "الأهوازي" يتهم صديقا له بالعين حين رآه يأكل ولا يعرض عليه فيقول: «لم تحدق النظر؟ أخاف أن تكون عينك مالحة، وعين مثلك سريعة فاصرف عني وجهك قال: فوثبت عليه، فقبضت على لحيته بيدي اليسرى، ثم تناولت الدجاجة بيدي اليمنى، فمزلت اضرب بها رأسه حتى تقطعت في يدي ثم أقبل علي فقال: قد أخبرتك أن عينك مالحة وأنّك ستصيبني بعين»[1]. من خلال هذه المقتطفات تبرز توالي التوترات عند الشخصيتين البخيلتين ونخلص إلى أن العواطف تمتد في الأفق التوتري، فهو واسع لا يمكن تحديده «ذلك أن العواطف حينما تشتد تصل إلى درجة تنفلت فيه عن أي تحديد»[2].

وهذا "سعيد المدائني" كان مع بخله أشد الناس نفسا وأحماهم أنفا يأتيه رجل من ثقيف يتقاضاه، فقطع منه الأكل، ونزا في وجهه الدم، ونظر إليه نظر الجمل الصؤول، ثم كاد يطير، ثم أقبل عليه فقال: لا أم لك! أنا إنما اصطبغت من دن خلّ...ثم نهض بالصك وعليه طينته، فاعترض بها الحائط حتى كسرها، ثم نفل في الكتاب، وحك بعضه ببعض ثم مزقه ورمى به، ثم قال لكل من شهد المجلس: هذه ألف دينار كانت لي على أبى فلان اشهدوا جميعا أني قد قبضت منه، وأنّه برئ من كل شيء أطالبه به، ثم نهض»[3].

1- الجاحظ، **البخلاء،** ص225-226.

2 - Jacques Fontanille, **Sémiotiques des passions**, P24.

3- ينظر: الجاحظ، **المصدر السابق،** ص217.

إن الهوية العاطفية لهذه الشخصيات المذكورة نتعرف عليها من التحديدات التوترية التي تخضع لها الذات عند مواجهتها الحدث فمثلا: نجد حالات تقطع فيها الذات العاطفية إلى أجزاء فظهرت عند المدائني حالة الغضب واختفى البخل بل تحول البخل إلى تبذير فعندما تركز الذات اهتمامها على بعض المظاهر والموضوعات تخفي أخرى، وبما أن الذات مكونة من عدة أدوار وهيئات، وكل دور وهيئة يمكن أن يكون مركبا من عدة مكونات أو من كفاءات فهذه «التحديدات التوترية تسمى العوارض (أي ما يعترض العاطفة من توترات عاطفية ودرجاتها المختلفة وهذه الأخيرة ينقسم إلى الشدة والكمية»[1].

والشدة هي من نوع الصيغة التلفظية (Modalisation énonciative) حيث أن الذات التلفظية في إصدارها رأيا بخصوص حدث ما تقيمه سلبا أو إيجابا تقاس شدتها بحسب الاهتمام الذي تمنحه للموضوع المستهدف، ويلعب المزاج خاصية تدفق الاهتمام والمساهمة في إعادة تنظيم المكونات التركيبية، وجعلها المتحكمة للجانب الدلالي، فإذا كان التوتر (Tensivité) هي العملية التي تستطيع من خلالها رصد مختلف الانفعالات التي تخضع لها الذات والتي تأتي على شكل تغيرات تقاس بالشدة وكثافة العواطف والانفعالات المختلفة.

فإن المزاج (Phorie) يعكس الحالة الشعورية والتأثيرية للذات البخيلة، ومنه تتولّد البنية الصيغية لملفوظات الحالة فالخوف والقلق مثلا يقف وراء تلك الرغبة الجامحة في امتلاك الأموال والأشياء، فلكل بنية صيغية إحساس يؤسس لها ويسبقها، فالتوترات ملكية لاشتغال الخطاب، ولكنها تسمح أيضا بفهم وإدراك التصنيف والصيغة السردية، فبالفعل تشتغل في هذه الأفق التوترات غير المتلفظ بها، إنها الإنذارات الأولى للذات المنفذة فتظهر الوحدات الدلالية الأولى، أن وجود ذات منفذة قادرة على إنتاج ملفوظات أولى للدلالة تعتبر الخطوة الأولى لإنشاء نظرية في الدلالة.

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotiques des passions**, P200.

ففي المقتصد (Economiste) الذي يدبر ظروف الإنتاج وطريقة التعامل، يتحين الفرص في التبادل للاكتساب، فالأمر يتعلق بالإدراك وإقامة خلاصة للشروط القبلية لظهور الشروط بحد ذاتها.

يقر "جاك فونتاني" أن مفهوم "التوتر" معرض إلى تجاوز الهيئة التلفظية للخطاب ويمكن أن يضم إلى الخيال الابستمولوجي مع صيغ أخرى معروفة فلسفية أو علمية ومن هنا يمكن أن يظهر لنا على شكل "صورة توترية" مثل مسلمة للمسار التوليدي للمعـنى لأن التوتر ملكية أساسية للعالم الإنساني الداخلي(1).

وهذا ما يمكننا أن نستنتجه في تحليل القصص وخاصة في تحليل الجسد المحس أين تظهر التوترات عند الشخصيات بشكل جلي.

يقاس التوتر بالكمية التي تتعلق بمجموع الإجراء العاطفي وهي للذات والموضوع والانتشار في الفضاء والزمن، فمثلا لا يعود الفرق بين الشح والتقتير إلى الشدة فقط بل إلى قيمة الموضوعات المستهدفة التي تتعلق بالذات وبالموضوع أو حجمها وكميتهـا وتتخذ الكمية عدة أشكال، ففي حالة الانتشار في الفضاء الزمني يقاس الامتداد أي المسافة والمدة بالكمية واجتماع المقاس، والعدد يعطي ما يسمى بالأوزان العاطفية وبالتالي يتم الانتقال من الإحساس والاستعداد إلى الهيجان حيث ينفلت امتداد الزمن والشدة من نظامه في المخطط التوتري، وهنا نجد الذات العاطفية قد دخلت مرحلة غير مألوفة وغير معقولة، فمثلا هناك بخلاء تعتريهم حالات مفاجئة، ذلك أن إغراء البخل قد يطمسه أحيانا إغراء الكرم، فهذا بخيل يشق قميصه عندما يشرب النبيذ وآخر ينفق على مائدته ألف درهم وعنده في كل يوم عرس.

1 - Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P17.

إن المفارقة بين البخلاء الذين يقيمون الولائم الفاخرة، بينما خصومهم الذين يسخرون من بخلهم يحبون أن يدعوهم النّاس، ولا يدعوا النّاس، إنّنا أمام صورة لعالم مقلوب، بخلاء أسخياء مسرفون وأنصار الكرم أشحاء جشعون.

كما نجد حالات توترية عند البخلاء حين يكون الموضوع المستهدف هو القيمة خاصة عند الشرهين فيصاب الشره بالحمى أو المرض أو الجنون أو السكر فهي مراحل تعترض الذات في التوتر العاطفي.

إن مقدرة الجاحظ على الوصف التفسيري الداخلي لا تقل عن مقدرته على الوصف التصويري الخارجي، إنّه يجيد الربط بين الانفعالات الداخلية وانعكاساتها الخارجية، وهو يبرع أيما براعة في تحليل النفسيات وما يختلج فيها من مشاعر ونزعات، ويبدو ذلك واضحا في خطاب عواطف البخلاء المنبثق، من خلال سكناتهم وحركاتهم، كلماتهم وإيماءاتهم الجسدية لأن الذات البخيلة تمر عبر مسار يبدأ بتخيل الفعل ثم تشكله ثم انجازه ويقر "فليب هامون" Philip Hamon أنّه «تتميز كل شخصية في أي نص سردي بصفات وملامح جسدية ومعنوية ويستطيع القارئ اكتشاف الصفات الأولى بسهولة لأن السارد يعتمد فيها على التصوير الخارجي القائم على الملاحظة، أما الصفات المعنوية فإنّه لا يتسنى للقارئ اكتشافها إلاّ من خلال أفعالها وأقوالها، وفي هذه الحالة تقوم الشخصية بانجاز أفعال والتعبير عن رغبة أو التظاهر بأمر ما وهي تبطن أمرا آخر، ويترتب عن كل ذلك انبثاق الشخصية وعلاميتها»(1). في حالة البخل تنبثق عن الذات حالتين: حالة نفسية (الروح) وحالة الأشياء (المادة) وهذا ما نحاول تحليله في حالة البخيل الجامع والمانع والشره.

---

1 - Philip Harmon, **Pour un statut sémiotique du personnage**, in poétique du récit, Seuil, Paris, 1977, P61.

2-1-تشكل عاطفة البخيل الجامع:

حشد الجاحظ مجموعة متنوعة لقصص البخلاء في المدونة العاطفية، تفرعت تمثيلاتها المعجمية بتنوع حالاتها الشعورية، حيث جعل من كل قصة دفقات شعورية إفصاحية عن مكنونات الشخصيات البخيلة التي تتأرجح بين فضاءات توترية لتبوح عن أفعالها ونظامها المعيشي المعتمد.

يمثل الملفوظ السردي لـ "قصص البخلاء" جزءا من البنية العامة للعالم الفني المضاف إلى الرسائل الذي يجهد السارد في إرساء أسسه وتوضيح ملامحه، فنحن نلمس عددا من معطيات الموضوعية (التيمية) السردية المتجلية في البناء الفني كالبيئة العربية للعصر العباسي بوصفها الفضاء القصصي الأثير والدائم لدى السارد والموروث الاجتماعي الواقعي الذي تتناقله شخوص قصصه وتحرص على الحفاظ عليه. يختفي الكاتب في هذه القصص ويتنازل عن فعل سرده إلى شخصية ساردة متماثلة مع حكيه الأساسي لتنوب عنه وتروى بصوتها ذلك أن هذه الطريقة تكشف عن استراتيجيات الذات وانتقاء لإمكانات يوفرها المخزون الدلالي الذي يفرزه سلوك البخيل، إنها الذات المنتجة لفعل القص وفاعليته.

قام الجاحظ من خلال اشراك الذات البخيلة في فعل العرض باعتبارها فاعلة في الحكي من جهة، وفي الإحداث من جهة أخرى وذلك لإخراجها من سكونيتها إلى فاعليتها ونحن نعلم أن البخيل يمتاز بالخفاء والكمون، لكن البخيل حقق ايجابية الإبداع ضمن حركية البخيل في لحظة التحول ومن بواعث الرغبة والوجود في كل تنقضاته وأشكاله وتعقيداته.

إن أسلوب "الجمع" يمثل الأداء التراكمي والتكديس الذي هيمن في قصة "**أهل البصرة من المسجديين**" كله حالة اجتمعا أناس تكونّها أطراف بخيلة لإنشاء أمر ما كان مجهولا قبلا، هو بمثابة إصلاح قد غفل عنه.

يطالعنا مستهل القصة لملفوظ وصفي (Enoncé descriptif) هيأ الديكور اللازم للحدث، يقول: «اجتمع ناس في المسجد، ممن ينتحل الاقتصاد في النفقة والتنمية للمال من أصحاب الجمع والمنع...»[1] إذ يترجم فعل "ينتحل" فعل السرقة والانتقاص من الأشياء قصد تنمية الممتلكات، التقليل قصد التكثير، ويتم ذلك بمنع النفقة الواجبة، والاقتصاد والاستفادة بالشح ومتابعة محقرات الأمور، لأن التهاون في القليل يجر إلى تضييع الكثير وهذا ما جعلهم سيتقصون الفائدة في كل أمر يخصهم، حتى سيطر البخل على نفوسهم وتغلغل الاقتصاد في حياتهم وجعلوا من ذلك دستورا فيما بينهم وبين غيرهم، وقد عبر الجاحظ عنه بقوله «...وقد كان هذا المذهب عندهم كالنّسب الذي يجمع على التحاب وكالحاف الذي يجمع على التناصر...»[2]، يلوح أن جمع المال أصبح فضيلة يحرص عليها قوم كثير، فيجدون لتحصيله وتثميره وادخاره حتى تربو ثروة بعضهم على ملايين الدراهم ومئات الألوف من الدنانير فهم يلجؤون إلى الانتقاص مما يأكلون ويشربون ويحتاجون إليه قصد التوفير والاقتصاد.

تحوي القصة بنائيا مجموعة من الحكايات المتضمنة لشخصيات مختلفة جعل من مجموعها عملا فنيا واحدا استطاع أن يربطها برابط فني مستندا إلى تقنية الاستطـراد وهذا ليضمن مرور فعل سرد شخصياته لإخبارها من حكاية إلى أخرى ومن راو إلى آخر في مقاطع حوارية يتواصل بها المشروع السردي، فتمر الذات إلى تنفيذ فكرتها مع حملها لرغبات موجهة نحو موضوعات متنوعة ومتعددة ونجسدها في الجدول الآتي:

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص59.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الجدول رقم (01): تشكيل قصة أهل البصرة من المسجديين[1]

عنوان القصة	الشخصية	الراوي	الحدث القصصي
1-قصة الإطار الوضعية الافتتاحية	جماعة من أهل البصرة من المسجديين	صديق الجاحظ	اجتماع البخلاء التماسا للفائدة واستمتاعا بذكر البخل.
2-حكاية الثوري والحمار والماء الأجاج	الراوي الثوري	الثوري	الاقتصاد في الماء
3-حكاية مريم الصناع	مريم الصناع	الشيخ(1)	الاقتصاد في الدقيق لتزويج الابنة
4-حكاية درهم على درهم	صاحب سفط	الشيخ(2)	جمع درهم إلى درهم
5-حكاية ماء النخالة	راوى قصة درهم إلى درهم	الشيخ(2)	الاستغناء عن الدواء لربح من ماء النخالة فضلين غذاء ودواء ومال
6-حكاية الحراق والقداحة والعرجون	شيخ(3)	الشخصية نفسها	الاستغناء عن القداحة والحراق الغالي والاكتفاء بالعرجون المجاني.
7-حكاية معاذة العنبرية	معاذة العنبرية	الشيخ(4)	الاقتصاد في أضحية العيد
8-الوضعية الختامية	الثوري	الراوي الثوري	توتر الثوري من عدم الاستفادة من كل شيء

ترتب على كل محكي من محكيات المسجديين برنامج سردي متميز بملفوظات حالة وملفوظات الفعل، ففي بداية كل حكاية تكون الذات الفاعلة في علاقة انفصال عن موضوع رغبتها، فيحدث التحول الاتصالي بالموضوع القيمي بفضل كفاءتها وتغلبها على العراقيل التي اعترضتها، فتنتقل الوضعية البدئية المتسمة باللاتوازن إلى وضعية نقيضة متسمة بالتوازن في وضعها النهائي.

بالنظر إلى بنية هذه القصص نلاحظ أن مسارها السردي يخلو من أطوار سردية مركبة، لأن الذوات في مسعاها لم تصادف ذواتا ضديدة، مما سهل لها الاتصال بموضوعاتها المستهدفة.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص59-60.

ويمكننا تمثيل كل التحولات الطارئة في قصة المسجديين على الشكل التالي:

ذ $\cup$ **م**$_1$ $\cap$ **م**$_2$ **أصبحت** **ذ** $\cap$ **م**$_2$ $\cup$ **م**$_1$

تحمل الذات البخيلة في **القصة الأولى** المتمثلة في "**الشيخ الثوري**" شحنة انفعالية بصفتها ذاتا انفعلت وتفاعلات وتأثرت بمجموعة من الظروف السلبية مما جعلها تعطينا صورة واضحة عن أغوار نفسها القلقة يقول الثوري «ماء بئرنا –كما قد علمتم- ملح أجاج لا يقربه الحمار، ولا تستسيغه الإبل، وتموت عليه النخل، والنهر منا بعيد، وفي تكاف العذب علينا مؤونة، فكنا نمزج منه للحمار، فاعتل منه وانتقص علينا من أجله، فصرت بعد ذلك نسقيه صرفا، وكنت أنا والنعجة كثيرا ما نغتسل بالعذب مخافة أن يعتري جلودنا منه مثل ما اعترى جوف الحمار فكان ذلك الماء العذب الصافي يذهب باطلا....»[1].

نلاحظ التركيز على التلازم في الوجود بين الذات والموضوع، ونتصور الذات المتمثلة في الثوري تحمل واسطة يتجلى من خلالها الموضوع «هي غير محددة من تلقاء نفسها كنتيجة تقضي إليها علاقة ما، فهي تستمد قيمتها من الوظيفة التكوينية للملفوظ الذي يتضمنها والذي يربطها بموضوع ما»[2]، وهذه العلاقة المعروضة بين الذات والموضوع تتخذ مسارا غالبا ما نجد الذات في بدايته لا تملك الموضوع، فهي منفصلة عنه وفي نهاية البحث تكون متصلة مع الموضوع، ولكي تتجلى هذه العلاقة لابد من ملفوظ سـردي ونميز في هذه الملفوظات نوعين: **ملفوظات الحالة** التي تتواجد فيها الذات وفيها تبرز التأثيرات الجانبية كإحساس وهذا ما وجدناه عند الثوري في حالته القلقة الحائرة (لا تقربه تموت عليه، تكاف، اعتل، مخافة...) نستطيع في هذا السياق أن نقدر شدة الأثر النفسي

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص59-60.

2 - Louis DIGUER, **Schéma narratif et individualité**, PUF, 1ere édition, 1993, P71.

الذي أحدثه الشعور بالخيبة والأسف في الذات الراغبة امتلاك موضوع القيمة، وهناك **ملفوظات فعل** التي تبدأ الذات البخيلة تحيين غائيتها ويتجلى ذلك في ردود أفعالها وتحولاتها المفاجأة يقول الثوري: «فعمدت إلى ذلك المتوظأ فجعلت في ناحية منه حفرة وصهرجتها وملستها حتى صارت كأنّها صخرة منقورة وصوبت إليها السبيل، فنحن الآن إذا اغتسلنا صار الماء صافيا لم يخالطه شيء...والحمار لا تقزز من ماء الجنابة...فربحنا بهذه منذ أيام، وأسقطنا مؤونة عن النفس والمال»[1]. يتحقق البرنامج السردي بتأسيس الذات ممتاك لرغبة في إقامة وصلة بالمعرفة ومن ثم فإن فعله ينضوى داخل عملية التحري المسخرة لسد الافتقار.

فالبخيل يسعى للامتلاك ويفتح طريقين متوازيين: الأول متعلّق بالامتلاك والآخر بالتفرد والاقتصار، والامتلاك أيضا يعني القدرة على استعمال الشيء والتمتع به، فالذات البخيلة المتمثلة في "الثوري" متصل حقا بالماء، ولا يرغب فقط بالاتصال بالماء العذب وإنّما التمتع به والاستفادة منه، كذلك الرغبة بذلك تخرج من المستوى التداولي "الاتصال" إلى مستوى آخر وهو التمتع، فالامتلاك والتمتع يمثل فائضا صيغيا إذ لا يكفي الاتصال لتتوقف العاطفة بل يستلزم التمتع وحرية التصرف وبالتالي يصبح الموضوع رغبة بعد أن كان شيئا مملوكا فعلا، وعليه فالموضوع ينتقل من كونه قيمة تداولية إلى ذات تحرك ذاتا أخرى وهي الاستفادة من الإصلاح.

تعكس هذه القصة حالة تأهب الذات المتمثلة في "الثوري" لفعل تحويل الحدث ويتجلى ذلك من خلال الأفعال المتتابعة (عمدت، جعلت، صهرجت، ملست، صوبت...) المعبرة عن حالة يقظة كانت مسبوقة بحالة خمول وركود وتتخاص الذات بهذا التحول المفاجئ الذي طرأ عليها من المعاناة إلى الإصلاح والامتلاك.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص60.

وجاءت **القصة الثانية** المتمثلة في "**مريم الصناع**" حيث لم ترتق إلى مستوى الذات الفاعلة المحددة بعلاقة التحويل إلاّ حين اتصلت هذه الذات "مريم" بمسار تضطلع فيه بمهمة الفعل المتمثل في توفير المال الكافي من أجل تجهيز ابنتها بأحسن جهاز عروس حيث تم الانتقال من حالة إلى أخرى.

إن الذات في هذه القصة ذات بخيلة تملك موضوع رغبة، وهذا الموضوع يملك قيمة «وهذه القيمة تحددها الذات داخل الانغلاق النصي وفعل الرغبة ذاته الذي تظهره الذات هو ما يشكل قيمته، وتتعين بالتالي الذات انطلاقا منه، وبهذا المعنى يمكن القول إن الموضوع غير معروف في ذاته ولا يمكن أن يعرف إلاّ بكونه حاملا لقيم وفقا لتحديداته الوظيفية التي يبرزها التحليل التركيبي وحده»[1].

فالذات البخيلة تصرح بموضوع رغبتها وهو جمع المال لتزويج الابنة فجعلته سرا ثاوي وراء قدرتها الانتقال من حالة إلى أخرى، وقد تم ذلك بفعل «رفع من دقيق كل عجنة حفنة كل يوم وبيع الطحين الذي يجتمع لديها من ذلك مكوك...»[2]، فمنذ اثنتي عشر عاما، ومريم الصناع تكدس الدقيق، ويعد تكرار فعل رفع الدقيق جهة أساسية في تحقيق الموضوع القيمي وهو تجهيز البنت بأحسن جهاز عرس، فالذات اكتسبت معرفة تأسست تدريجيا لترتيب برنامج قاعدي وبرنامج استعمالي، فالبخل لم يتوقف عند درجة التكديس فهو يصور صورة هدف الذات، فاتخاذ الموضوع عن طريق الامتداد الزمني وبهذه الكمية المتجاوزة للحد المعروف في المحيط الاجتماعي هو ما يفسر حالة البخل عند مريم الصناع.

أما في **القصة الثالثة** "**ماء النخالة**" فتبرز ذات الحالة في معاناة بعد إصابتها بسعال حاد على الرغم من المحاولات العديدة لتحويل الوضع واللاتوازن، لم تستطع الاتصال

---

1 - Louis DISUQER, **schéma narratif et individualité**, P71-72.

2- ينظر: الجاحظ، **البخلاء**، ص60-61.

بالموضوع القيمي إلا بفعل توسط المساند المتمثل في أحد الأصدقاء الذي قدم له وصفة تمثلت في ماء النخالة واستعمالها كدواء ثم بيع النخالة من جديد، وبذلك كسب فضلين دواء وغذاء ومال وبالتالي اجتمعت مصالح وفوائد كثيرة لم يتوقعها.

أما في **القصة الرابعة "الحراق والقداحة والعرجون"** يحدثنا الشيخ أنه كان يعاني من الحراق والقداحة جهدا في إشعال النار وخاصة أن المطر يعاجلهم، لذلك حاول إيجاد طريقة أنجع وبثمن أرخس إلى أن اهتدى إلى أحد المرشدين الذي علمه أن العرجون ينوب عن "المرقشتيا"(*) والقداحة والحراق التي لها رائحة كريهة والمصبوغة والوسخة وبالتالي قام الاستعمال على الفعل الاقناعي الذي وقع على مستوى البعد المعرفي مما يسمح له بتحمل واحد أو عدد من الإنجازات التي تشير إلى تأسيس عقد ائتماني للاستثمار وتنمية الأموال.

أما بالنسبة **للقصة الخامسة "معاذة العنبرية"** التي تمثل ذات حالة تسعى إلى تحقيق آمالها، فهي تجرب خطة معينة مستعينة بزادها الثقافي وخلفياتها المعرفية بنباهة وذكاء لتستفيد من كل أجزاء أضحية العيد وتتدرج في تحقيق أهدافها المضمرة بدءا من اقتحام عالم الجمع والتكديس وصولا إلى البخل وهو الاستفادة من كل شيء.

نعثر على مجموعة من النعوت التي لعبت دورا هاما في إبراز هوية وطبيعة شخصية معاذة العنبرية المتجلية في شعورها بالخوف والحيرة والدليل على ذلك قول الراوي «...فرأيتها كئيبة حزينة مفكرة مطرقة...»[1].

تسلحت الذوات البخيلة في هذه الأطوار المختلفة من البرنامج السردي بمواضيع صيغة تمثلت في إرادة الفعل، وجوب الفعل ومعرفة الفعل، وتتجسد هذه الكفاءة في

*- المرقتشيا: حجارة تستعمل لاشتعال النار.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص64.

مختاف القصص في صيغة القدرة على الفعل الذي يمكنها من تحويل الحالة البدئية حالة (النقص) إلى حالة (الامتلاك) وهي حالة نهائية وبفعل صيغة المعرفة المنبثقة أساسا من الحيلة والفطنة تمكنت من انجاز مشروعها وموضوعها المستهدف.

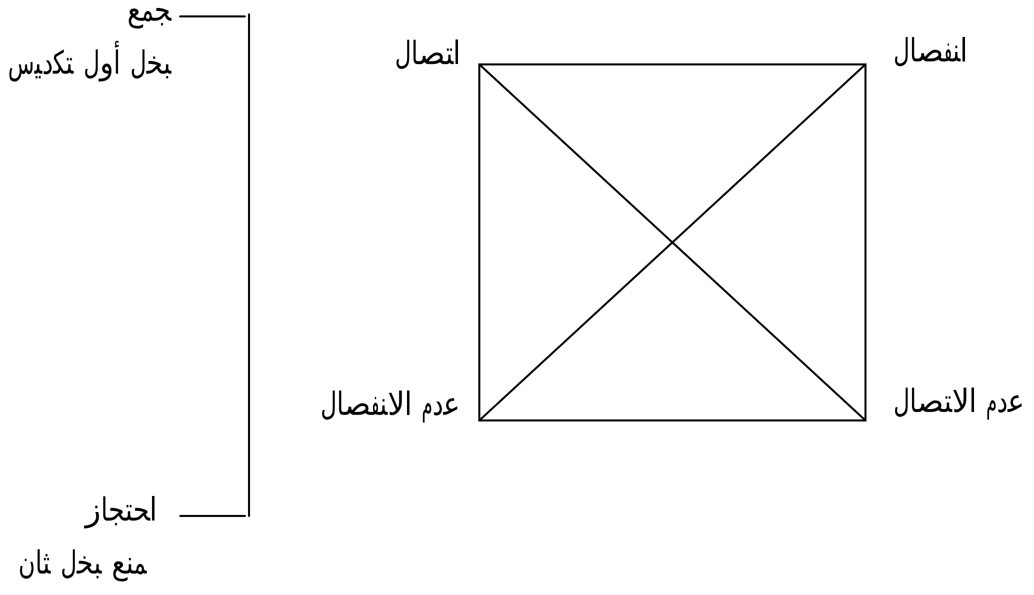
أ- بناء النموذج:

نستنتج من خلال دراستنا لهذه القصص القصيرة أن درجة البخل المتجلية في جمع الأشياء والأموال متوقعة مثل وضعية بين مفهومين: كسب أشياء جديدة وحجز في نفس الوقت ما كان قد ملك، فالجمع الذي مورس لفائدة مستفيد بالنسبة للذوات البخيلة، عرف بالرغبة في الفعل التابعة لقيمة الشيء الكمية.

إن عاطفة البخيل تحمل شكلا متحركا "في الاتصال" (المال-الأشياء-الحياة) وشكلا ثابتا "في الانفصال"، وقد تجلت الدينامية عند الذوات في اتصالهم وهذا ما يفسر تحول مختاف الحالات، وبالتالي نخرج بنوعين من التنويعات السردية بين:

1-التكديس، 2-الاحتجاز

فالأولى تكون قبل الاتصال بالشيء والثانية بعد الاتصال به وعليه أمكن انجاز مربع الاتصال بالشكل الآتي:



ب-الفضاء المزاجي أو الشحنة الانفعالية (la masse thymique):

إن أول ما يعلنه خطاب البخلاء في معرفة مختلف الحالات الشعورية والتوترية هو الفضاء المزاجي الذي يتولّد كاستعداد عاطفي أفصحت عنه مختلف الشخصيات في قصة أهل البصرة من المسجديين، ونعني بالمزاج مرحلة غير مستقطبة للشعور «والشعور غير المستقطب هو شعور غير محال، أي غير واضح المعالم»[1]، فهي علاقة أولية تربط بين الإنسان مع بيئته وما يحسه في هذا المحيط، ونحن نعلم أن الظروف الخارجية تؤثر سلبا أو إيجابا على نفسية الإنسان وبالتالي يتولد لديه هذا التدفق الشعوري الذي قد يكون معروف السبب وقد لا يكون معروفا.

وتنتظم هذه العلاقة المزاجية في قطبين متنافرين: النشوة (Euphorique) الذي يبعث على السرور والانشراح في حين أن مصطلح المحبط وهي مضادة لمصطلح النشوة (Dysphorie) تعني الشعور الذي يبعث على الحزن والانقباض.

إن هذا النقل الشعوري يسمح لنا بالتنبأ على وجود بعد عاطفي فمثله مثل شرط قبلي الذي يهدف إلى التمظهر (Manifestation).

وانطلاقا من تحليلنا لخطاب بخلاء المسجديين تبين لنا أن أغلبية الملفوظات المدرجة عبارة عن جملة من الحالات العاطفية العابرة، فلم يعكس المعجم اللغوي لنصنا ظهور انفعالات معقدة وتوترات حادة وجسدية على الذوات، بل تمثلت من الناحية الشعورية حالات مزاجية بين حالة الانفصال التي جسدها الإحباط والمعاناة على الذوات في المرحلة الأولى حينما بدأت الذات تجسد رغبتها الأساسية، والإحباط هي تجليات لبحث الجسد الذاتي عن توازنه أو عدم توازنه وسط التوترات التي يتلقاها من محيطه ليكون بذلك النقل الشعوري (La phorie) فعل تبدلات علاقات القوى المؤثرة في جسد ذات

1- جاك فونتاني، **سيمياء المرئي**، ترجمة: علي أسعد، ط1، دار الحوار، دمشق، 2003، ص230.

الإدراك الحاسة داخل الفضاء التوتري الذي ينغمس فيه، إذ تنتج للجسد الدفاع عن كماله وسط القوى التي يشعر بها وذلك بتعديله لها لفعل طاقته الخاصة[1].

لم نلاحظ انفعالا وتوترا صريحا ومسيطرا في هذه القصص المدروسة وما هنالك إلا ألم ومعاناة نتيجة انفصال الذات عن موضوع رغبتها توزعت على مسار المعجم العاطفي القائم على تجميعين صوريين يشمل الأول على الصور التالية «مخافة أن يعتري اشتكيت، أصابني، استثقلت، كرهت الكلفة، رجوت العافية، أدافع الأيام، نلقى جهـدا اشتري بالثمن المرجع، كئيبة، حزينة مطرقة، قد خفت، صار كية في قلبي وقذى في عيني...»[2].

وجلّ هذه الصور عبارة عن مشاعر تمتلك سمة دلالية مشتركة (الألم والمعاناة) كما يمكن اعتبارها تمظهرات خطابية لعاطفة (الحزن والانقباض) وبالمقابل نجد تجميعا صوريا آخر مخالفا للأول ينحصر في مرحلة أخيرة فيما تتحين غائية سعي بالإيجاب أو السلب، وجاءت مختلف المقاطع القصصية في ختامها بمزاج النشوة والانشراح وذلك نتيجة اتصال الذوات بموضوعاتها المستهدفة وهذا ما عبرت عنه في الصور التالية: (انفتح لي فيه باب الإصلاح، فربحنا هذه منذ أيام، أسقطنا مؤونة عن النفس والمال، وما فرحي بهذا بأشد من فرحي لما يثبت الله بك في عقبي من هذه الطريقة المرضية، قد ربحنا لما فتح الله لك صلاح بدنك وصلاح معاشك، قد تطلقت وتبسمت، قد انفتح لك باب الرأي، قد استرحت الآن...) توحي وتفصح هذه الصور عن شعور الانشراح والسرور وإزالة الاضطراب والألم الذي عانته منذ المرحلة البدئية، وبالتالي يمكننا أن نميز مرحلتين قام عليهما خطاب البخلاء المسجديين. حاول الجاحظ تجلية مجموعة من القيم

1- يراجع: جاك فونتاني، **سيمياء المرئي**، ص17.

2- ينظر: الجاحظ، **البخلاء**، ص60-66.

المسخرة لصناعة عالم دلالي تشيد عليه الحكايات والتي تتوزع عبر: **ما قبل/ في أثناء/ ما بعد.**

➢**مرحلة ما قبل:** برز الصراع النفسي والاضطراب المعلن به بالخوف والحيرة والقلق في عدم تحقيق التوازن والاتصال بالمال والأشياء، فتوسمت القيم بالسلبية متشخصة في النعوت والأفعال الذاتية من ردة فعل التأوه التي صاحبتها ردات فعل أخرى كالشكوى والتحول لأنها من لوازمها ولوازم الألم، غير أن الذات البخيلة اقترنت أيضا بعاطفة ايجابية وهي الأمل فهذه مريم الصناع تمسكت بأمل تجهيز الابنة رغم المعاناة فكانت ذاتا متفائلة، والأمل من العواطف الايجابية عكس عاطفة اليأس التي تجعل الإنسان متشائما.

➢**مرحلة الأثناء**: مرحلة متذبذة بين الإصلاح والمعاناة حيث استمت بالحركية والتفاعل قام البخلاء بقيم اكسيولوجية لتحويل الوضع البدئي، فبرزت مشاعر قوية كالأمل والتفاؤل.

➢**مرحلة ما بعد:** برزت مقولة مزاجية مخالفة تماما للأولى وذلك بعد تحقيق البخلاء لموضوعاتهم المستهدفة فقلّ الانفعال والاضطراب وعوضت بمشاعر الارتياح والفرح وبالتالي قُيمت هذه المرحلة بالايجابية وهذا الجدول الآتي يوضح مختلف هذه المراحل المذكورة والقيم:

جدول رقم (02): المراحل الانفعالية والقيم

دلالات المحزن	**دلالات المبهج**	
ما قبل	**أثناء**	**ما بعد**
قصة الثوري: الماء لا يقربه الحمار، لا يستسيغ الإبل، تموت عليه النخيل، النهر بعيد، تكاف العذب علينا مؤنة، اعتل الحمار وانتقص، نغتسل بالعذب مخافة أن يعتري جلودنا ما اعترى جوف الحمار، الماء العذب يذهب باطلا.	فصرنا بعد ذلك نغتسل بالعذب، فنحن الآن إذا اغتسلنا صار الماء صافيا، انفتح لي باب الإصلاح.	الحمار لا تقزز له من ماء الجنابة فربحنا هذه منذ أيام أسقطنا مؤنة عن النفس والمال.

قصة مريم: رفع من الدقيق منذ ولادة الابنة إلى يوم زواجها حفنة عجينة من دقيق، وكانت تخبز إلاّ مرة واحدة.	دعي عنك الجملة ما أنت بخائنة...	زوجت ابنتها وهي ابنة اثنتي عشر سنة، اسعد الله من كنت له سكنا بارك لمن جعلت له إلفا. وما فرحي بهذا بأشد من فرحي بما يثبت الله بك في عقبي من هذه الطريقة المرضية.
صاحب النخالة: اشتكيت، استثقلت، كرهت، رجوت، أدافع.	فما جعت ذلك اليوم إلى الظهر.	قد ربحنا فضل ما بين الحالتين لما فتح الله لك صلاح بدنك وصلاح معاشك.
صاحب الحراق: كنا نلقي من الحراق جهدا انكسرت، كلت ولم تقدح خير وأصلادت ولم تور، ربما أعجلنا المطر والوكف، اشتري المرقتيشيا بالغلاء والقداحة بالثمن المرجع.	تذاكرنا من أيام علمني كيف تعالج.	ونحن نُؤتي بها من أرضنا بلا كلفة، فالخادم اليوم لا تقدح ولا توري إلاّ بالعرجون.
معاذة العنبرية: كئيبة حزينة مفكرة مطرقة أنا امرأة أرملة قد خفت أن يضيع...ولست أخاف من تضيع القليل إلاّ أن يجر تضيع الكثير.	بقي الآن، علينا الانتفاع بالدم. صار كية في قلبي وقذى في عيني	فلم ألبث أن رأيتها قد تطلقت وتبسمت، انفتح لك باب الرأي وقد استرحت الآن.
القيم السلبية	/	القيم الايجابية

إن إحدى الخصائص المميزة لهذه التشكيلة العاطفية هي القدرة على الانتشار في "البخلاء" ضمن تركيب تعبيري واسع يتخذ فيه "القلق" صورة زعزعة عاطفية للذات وتتخذ التشكيلات العاطفية الأخرى تشكل صور تمثل تفاقم هذه الزعزعة واختفـاءها يظهر القلق في بداية القصة لكن سرعان ما يتلاشى في نهايتها، وهذا عند تحقيق الموضوع القيمي، وعليه يمكننا أن نميز بعض اللحظات المشكلة للبخل تدخل في الصيرورة العامة لتأزم الأزمة عند البخلاء:

- **الحيرة:** كلما زادت حيرة وخوف البخيل من فقده الأشياء أو عدم امتلاكه لها زادت شدة بخله وتعلقه بالأشياء والأموال، فتكون الحيرة بمثابة إثارة لهذه الكثافة التي قد تبلغ إلى درجة الهوس والجنون.
- **الاكتئاب والضيق (Détresse):** الذي يولّد الكبت واليأس وهذا ما لحظناه عند معاذة العنبرية والثوري المعبر عنه في قول الجاحظ: «فرأيتها كئيبة حزينة مفكرة مطرقة...»(1).
- **الارتياب والشك (Soupçons):** الذي هو سيناريو معلن عنه في تعامل البخيل فيزداد امتدادا في كل تعامل.
- **الانتقام:** وهو معيار متبع وقهري (Coercitives) يضمن البخيل سلطة بقاءه ويطرد كل قوة تهدده(2).

يعاني البخيل والغيور من نفس الأسباب واللحظات المزاجية المعطاة لأنّهما يبحثان عن موضوع مرغوب من طرف الآخرين، موضوع له قيمة مهمة، غير أن البخيل يرتبط بعاطفة الموضوع وتصبح عاطفة بين ذاتي (Intersubjectif) في حالة التقويم الأخلاقي أما الغيرة فتتجلى فترتبط بالذات ولا تتحول، و«لأن أثر المعنى العاطفي يخضع لأنماط تنظيمية أكثر تصويرا (Configurationnels) منها بنيوية، وإن الدلالة لا يمكن أن تنبثق من التوتر المزاجي إلاّ بوجود توترات قابلة لانشطار الشحنة المزاجية والتي تضمن السيرورة العاطفية»(3)، هكذا نجد البخيل لا يستقر عند صورة واحدة، فقد يكون متوترا محبطا وقد يكون فرحا ومسرورا، حيث العلاقة التي تربطه أو تفصله بالمادة، ويختلف بخلاء الجاحظ فهناك بخلاء محدثين، ظرفاء، أغبياء، أذكياء، مرابين، رجال أعمال تجار

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص65.

2 - Voir : Jacques Fontanille, Patrizia Lonbardo, **Dictionnaire des passions littéraires**, Édition Belin, Paris, 2005, P58.

3 - Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P33-34.

أمراء وخلفاء...، لهم مواقف وسلوكات يرسمها واقعهم، فالبخيل الذي فُتن بالمال والأشياء يمارس غوايته على الأشياء ويتقرب بكل الوسائل المتاحة وهذا ما يقوده إلى حالات متناقضة (نشوة وحزن) فنلاحظ أن البخيل عندما يحقق اللّقاء مع الشيء يكون الارتياح بمثابة طاقة فعالة يحس أثناءها بفرحة شديدة ونقله الشعوري يستقطبه إلى ألذ الأشياء وأسعدها، أما عندما يكون في حالة انفصال، فالحالة تنعكس عليه ويحس بلا توازن ويتعكر مزاجه، وكلما زادت الشدة والامتداد الزمني في الانفصال زاد القلق والتوتر إلى أن ينفلت من أي حد، فهل البخيل كائن حساس؟

أكثر التقديمات الأدبية تجعل البخيل كائنا قاسيا، غير حساس بالنظر إلى استحواذه على نصيب أسرته وأقربائه، فـ "بلزاك" يعتبر البخيل ضعيفا ويتخلى عن أحاسيسه فـ«الإحساس هو صفة وجودية سابقة لكل نشاط، يتم من خلالها محو أي عقلية (Rationalité) والإحساس تعبير مبدأ للحياة نفسها، إن وضع العاطفة سابقة لكل تلفظ سيميائي تحت هيئة إحساس صافي (Pur sentir) هو الدرجة الصفر من الحياة، وكالظاهرة الأدنى للذات والاستفهام الأول يتجلى في أولوية الإحساس عن الإدراك أو العكـس؟»[1] هنا تتوضح دلالة نفسية أخرى قوامها لولا إحساس بخلاء قصة أهل البصرة المتمثلة في طيبتها وخوفها في عدم ضمان النفقة لما حققت برنامجها السردي، فهذه مثلا "مريم الصناع" لولا حرصها على سعادة ابنتها بتمسك جزء من الطعام لما تحقق لها ذلك، وهذا "الثوري" لولا حزنه على حماره وزوجته لما حفر حفرة وملمسها وبذل كل ذلك المجهود... ونحن نقرأ عبارات الاستحسان التي يطلقها المريدون والأنصار، قال القوم: هذا بتوفيق اللّه ومنّه، ويقيم زوج مريم الصناع بقوله: «ثبت الله رأيك وأرشدك، ولقد أسعد الله من كنت له سكنا، وبارك لمن جعلْت له إلفًا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P23.

ومن الذود(*) إلى الذود إبل» وإنّي لأرجو أن يخرج ولدك على عرقك الصالح، ومذهبك المحمود، وما فرحي بهذا منك بأشد من فرحي بما يثبت الله بك في عقبى من هذه الطريقة المرضية، قال القوم: صدقت، مثل هذا يكتسب بالرأي، ولا يكون إلا سماويا، قال القوم: قد مرت بنا اليوم فوائد كثيرة، ولهذا قال الأول: مذاكرة الرجال تلقح الألباب، ثم قال: لا تعلم أنّك من المسرفين حتى تسمح بأخبار الصالحين»[1]، يلاحظ من هذا أن تقييم المسجديين لطريقة الاقتصاد عند الشخصيات المختلفة إيجابية جدا، أما التقييم الأخلاقي والاجتماعي يقيم بالسلبية وذلك استنادا إلى القيم المفروضة من قبل المجتمع وأخلاق العرب وعاداتهم التي لا يمكن أن يستغنى عن المثل الأعلى لأنّه هو ما يجعله يقـوم والمثل الأعلى لا يستغني عن المجتمع لأنّه هو الذي يسمح له بالظهور وينتجه ويعني هذا أن المجتمع هو الواقع الذي يفسر لنا القيم التي نتمسك بها ونخضع لها، وهو الذي يفسر لنا ظهور الأخلاق «إن الأخلاق تبدأ حيث يبدأ التعلق بجماعة، لذلك فالمجتمع هو الذي يتكلم فينا حين يتكلم الضمير»[2] إنّه من الواضح إذن أن تحرك القيم داخل الخطاب لا يكون فقط في تحديد هوية الذوات العاطفية وتحليل القوى التي تعارض في الصراعات السردية التي نكشفها في التجليات الانفعالية «فمزاج الذوات السميائية لا يتشكل مباشرة انطلاقا من المسار السردي ذاته، بل يتشكل انطلاقا من الشروط الصيغية (الرغبة المعرفة القدرة...الخ) التي يخضع لها»[3]، تنضوي الوحدة المعجمية "الإصلاح" التي تكررت في كل المقاطع القصصية بصفة خاصة وفي خطاب البخلاء بصفة عامة على معاني الخير وحسن التدبير كما أنّها كفاءة أسست لبرنامج سردي.

---

*- **الذود:** قال ابن الأثير: الذود من الإبل، ما بين الاثنين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر.

1- ينظر: الجاحظ، **البخلاء**، ص60-66.

2- الربيع ميمون، **نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية**، سلسلة الدراسات الكبرى، شركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت، ص217.

3-Jacques Fontanille, **Sémiotique et littérature, Essai de méthode**, P109.

2-2- تنامي عاطفة البخيل المانع

تعد صورة البخيل المانع امتدادا لصورة البخيل الجامع ووجهه الآخر تضاف إلى البخيل الجامع المكدس الذي يمارس الشح، المؤذي، والمانع هو المتطفل الذي يحتال على الآخرين والإيقاع بهم من أجل جمع المال والثروات وذلك بأسلوب الاحتجاج والتمويه والادعاء، وهذا ما سنراه في هذه القصص التالية:

أ- المصداقية بين الباطن والظاهر:

تتحدد الذات الأولى في هذا الخطاب القصصي "**قصة زبيدة والقميص**" في شخصية "زبيدة" الذي سكر في إحدى الليالي فكسا صديقه قميصه، ليتحول بذلك من علاقة وصل تربطه بالقميص إلى علاقة فصل، بينما يتحول صديقه بدوره من علاقة فصل تربطه إلى علاقة وصل لنكون بالتالي أمام الصياغة التالية:

ذ1 (زبيدة) ∪ م (القميص) ∩ ذ2 (الصديق).

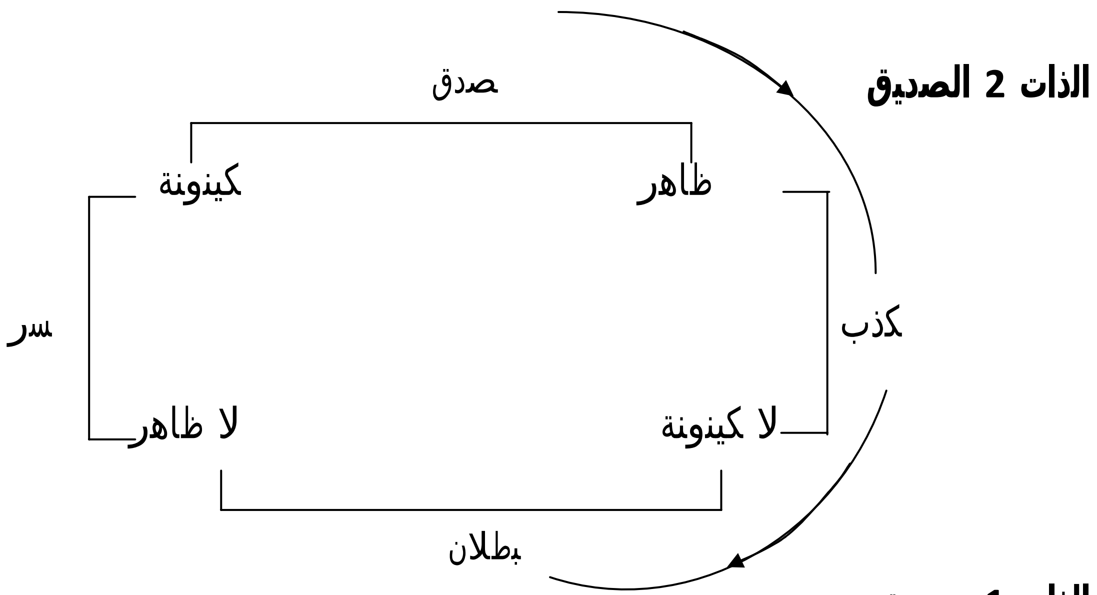
ما يعني محاولة زبيدة، وبعد استفاقة من السكْر – استرجاع قميصه مستغلا في ذلك عناصر الكفاءة المتوفرة لديه (واجب الفعل/ إرادة الفعل/ معرفة الفعل)، حيث تتمثل معرفة الفعل في القدرات الاقناعية من الحجج والحيل التي وظفها زبيدة قصد استرجاع قميصه يقول: «ما علمت أن هبة السكران وشراءه وبيعه وصدقته وطلاقه لا يجوز؟ وبعد فإنّي أكره ألاّ يكون لي حمد وأن يوجه النّاس هذا مني على السكر، فرده علي حتى أهبه لك صاحيا عن طيب نفس، فإنّي أكره أن يذهب شيء من مالي باطلا...»[1]، يمثل السكر عنصر استعادة لمنظومة القيم بالنسبة للبخيل، وقد سخّر زبيدة لذلك حججا استمد أغلبها من دائرة الدين ومحور الفقه حجة ذات بعد أخلاق أكره أن يكون لي حمد، وهي ثنائية تدفع بالنص إلى موطن الاضطراب وتحركه نحو اعتماد أسلوب الحوار الذي سيؤول إلى

---

1 -Courtés Joseph, **Introduction à la sémiotique narrative et discursive**, **Méthodologie et Application,** Paris, 1986, P78.

خطاب حجاجي ساعيا لأداء الانجاز وتحقيق فعل التحويل لكن بالمقابل نجد الطرف الآخر (الصديق) متمسكا بكل ما لديه أيضا من كفاءة وحجة بالقميص، ما يعني تحوله لذات ضديدة يسعى بدوره لتحقيق علاقة الوصل بموضوع القيمة الاحتفاظ بالقميص.

نلاحظ ذلك في قوله «إني والله قد خفت هذا بعينه، فلم أضع جنبي إلى الأرض حتى جيبته لامرأتي...فإن أردتَ بعد هذا كله أن تأخذه فخذه»[1]، وهو في ذلك يورد سلسلة من الحيل بحجة تصرفه في مستوى تصميم القميص، ما يعني الرغبة الشديدة في الاحتفاظ به. فيتحول بذلك من حالة سر/ لا ظاهر / **+**/ كينونة/ إلى حالة كذب/ ظاهر/ **+**/ لا كينونة/ وإن نجح في تحقيق علاقة الوصل مع موضوع القيمة. أما زبيدة فبدوره كان في حالة صدق: /ظاهر/ **+**/كينونة/ (بفعل الاستفاقة من السكر) لكن بفعل فشله في تحقيق علاقة الوصل لموضوع القيمة يتحول إلى حالة بطلان: /لا ظاهر/ **+** /لا كينونة/ ولتمثيل هذه العلاقات نقترح المربع التصديقي التالي:



1- الجاحظ، **البخلاء**، ص69.

توافق حالة الصدق ايجابية الكينونة وايجابية الظهور، وتوافق حالة الباطل سلبية الكينونة وسلبية الظهور في حين توافق حالة السر ايجابية الكينونة وايجابية الظهور والوصل (Conjonction) والفصل (La disjonction) بين الكينونة والظهور، وتضادهما لا يسمح بادراك حالات المصداقية الأربع فحسب وإنّما يسمح أيضا بإنشاء فعل تحويلي يسمح بالانتقال من طور إلى آخر[1]. يكشف لنا مقطع "السر" في هذه القصة جملة من العلاقات التي تخص الذوات المنبثقة من شعورين المنع والطمع المتبادلين بين الذاتيين زبيدة وصديقه في تمسكهما بالقميص، فبعدما يتكرم زبيدة بإهداء القميص لصديقه بفعل السكْر يستفيق ويندم ويحاول استرجاعه ليمنع الصديق منه، غير أن طمع الصديق يزداد شدة ويعلم أن صديقه أبخل على أن يهديه القميص بإرادته فيتشبث به ويمنع صديقه من استرجاعه رغم أنه يبدي له أنه يود إرجاعه له، يقول: «فإن أردت بعد هذا كله أن تأخذه فخذه...»[2]. فالذات (زبيدة) يحاول أن يقنع نفسه ويقنع الذات الضديدة بأن ايجابية ظاهره يوافق ايجابية باطنه، لكن سرعان ما يدرك بطلان ذلك بعد استفاقته من سكره لينتقل من موقع (الكذب) إلى موقع (الصدق) الذي يمثل توافق الكينونة والظهور ايجابيا، ويجسده اعتراف الذات بواقعها وضعفها ولا وعيها. أما الذات الثانية الضديدة فتقلب هذه المعادلة فتمارس فعلا اقناعيا الواحدة على الأخرى.

اعتملت في النص خصائص السرد وأساليب الحجاج وتآلفت لتصوغ نص النادرة عبر تتبع الراوي لشخصيتي القصة (شخصية البخيل) وقد ذهب عنه العقل (السكْر) وحضرت المشاعر فأستعيدت قيم الجود ولما استعيد العقل تنكرت لقيمها ونظام أخلاقها.

1 - Voir : Courtés Joseph, **Introduction à la sémiotique narrative et discursive**, P78.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص69.

وعليه، ففي النص موطنين وحركتين، أما الأول فيحتويه النص في أوله شخصية النديم وسلوكها مع البخيل، أما الثاني فيفيض عن حدوده ليعبر عن تخوم الدلالة البارزة في حركتين:

- حركة الحجاج ولكل شخصية القدرة على توليد الحجة وتوجيهها وجهة الرهان والمقصد.
- حركة السرد عبر توالي الأفعال انطلاقا من ثنائية المطالبة والمماطلة.

ب- المخطط العاطفي:

تبدأ الذات الفاعلة في قصة **"جبل وأبو مازن"** المتمثلة في شخصية "جبل" الذي يبحث عن موضوع القيمة المتمثل في الحصول على مكان للمبيت وبفعل كفاءته المتمثلة في الوجوب، الإرادة والمعرفة استطاع أن يجد حلا لمشكلته فمال إلى بيت "على أبي مازن" يرجو منه أن يفتح عليه الباب وذلك بعد تكرار فعل الدق: «دققت عليه الباب...دق واثق، ودق مدل، ودق من يخاف أن يدركه الطائف أو يقفوه المستقفي....إنه دقّ صاحب هدية...»[1]، يتضح من هذا الميل في الإلحاح على الفكرة وتناولها من عدة جوانب والتعبير بها بطرق مختلفة وترديد بعض الكلمات والعمل على تكرارها المعنى الواحد في عبارات مختلفة توكيد للمعاني بعضها ببعض.

إن التكرار هنا يفيد الإصرار، والإصرار في الفعل العاطفي يفسر لغويا على أنّه استعداد على الاستمرار في تحقيق أمر ما رغم الصعوبات، ولكن الرغبة في الفعل (Vouloir faire) وحدها لا تكفي لتحقيق البرنامج السردي للذات، فلا بد بالإضافة إلى ذلك من توفر (التوهج العاطفي L'excédent passionnel) الذي يضمن الاستمرار رغم العراقيل، وعليه لابد من التفريق بين مجرد الرغبة والفعل[2].

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص72.

2 -Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P241

فمنذ بداية القصة نعثر على ملفوظات حالة (فخاف الطائف، لم يأمن...) حالات نفسية مضطربة، سرعان ما صاحبها تحول على مستوى بنية النص وإيقاعه حيث بدت الذات نشيطة متحركة بعدما هيمنت الأفعال الدالة على الحركة في الصيغة النحوية المتكررة (دق) إن أول ميزة للحرفين كونهما مجهورين وشديدين، حيث عكست هذه الشدة استقرارا في انفعالات الذات وتصاعد توترها. توضح هذه الصورة في مفتتح السرد وهي تأتي بعد موقف الانتظار الثقيل المشحون بالتوتر الذي عاشه "أبو مازن" وهو ينتظر أمام الباب، في حين تصطفى مراسيم التخييل عند جبل إذ سرعان ما يأخذه شعور الطمع إلى فتح الباب ويأسره ذلك، إذ يتحول الطمع الذي بلغ درجة قصوى يتلاشى إلى درجة الصفر حتى تهيئ الخيبة والغضب للحضور والإحساس بمخايل الإحباط جلية على وجهه ليشخص صدمة الموقف في التحايل والادعاء، فتنبو الخواطر عنه نبرها عن أجواء الرفض، وتتواصل هذه الحركية وتزداد حالة الانفعال في هذه الأفعال المتتابعة (فتـح بصر، رآه، تساكر) وهذه المرة مع ذات أخرى تمثلت في "أبو مازن" وتبرز دلالة طمعه في القول: (فلم يشك أبو مازن أنّه دق صاحب هدية، فنزل سريعا) إنّها لحظة الإحساس باقتراب الغنيمة والاستعداد للظفر بها لكن هذا الإحساس اتخذ مجرى آخر عكس ما بدأ به، فموجة الفرح التي غمرته انقلبت إلى إحساس مناقض ومغاير وهو الغضب والانزعاج، ورأى الموت أمامه وانهارت أحلامه العذبة في الحصول على "الهدية" فيلجأ إلى الافتعال النفسي بالوجوم، وتظاهر بحالة السكر حتى يتخاص من جبل، ولكن دون فائدة، فجبل يتوسل، وهذا يعني وجوب الدخول، ويصر أبو مازن على التظاهر بالسكر وجبل مستمر في توسله الذي لا يجدي حتى النهاية ليضفر جبل بالموضوع القيمي.

يبرع الجاحظ في إبراز تصوير دقيق لطبيعة الصراع النفسي لنفسيات البخلاء حيث كشف عن الجانب "الباطني" لكل شخصية وأوضح أن المظهر الخارجي "ما هو إلا

مظهر زائف" وسلوك مفتعل تلجأ إليه الشخصية في تعاملها مع الآخرين لكي تخفي طبيعة سلوكها الداخلي المريض كما هو موضح في الجدول التالي:

جدول رقم (03): حالات الباطن والظاهر

الوصف النفسي	الوصف الخارجي
خاف الطائف	واجما
لم يأمن المستقفي	لا يحير كلمة
دق واثق	تساكر
دق مدل	فخلع جوارحه
دق من يخاف أن يدركه	خبل لسانه
الطائف أو يقفوه المستقفي	أرخى عينية وفكه ولسانه
في قلبه عز الكفاية	
الثقة بإسقاط المؤونة	
فلم يشك أبو مازن	
لا يحير كلمة	
خفت معرة الطائف	
بصر بملك الموت	

لقد تبادلت أدوار الطمع والمنع بين جبل وأبي مازن في أكثر من مرة تجلت في أنواع الحركات والسلوكات التي صدرت منهما. وللوقوف أكثر على البنى الكلية المنشئة لآثار عاطفة البخل المتمثلة في درجة المنع والطمع عند أبي مازن وجبل سنقوم برصد أهم الأطوار المشكلة لعاطفة البخل من خلال مخطط العواطف الذي اقترحه جاك فونتاني يوضحه الشكل التالي[1]:

1 -Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P121

اليقظة العاطفية ← الاستعداد ← محور العاطفة
L'éveil affectif — la disposition — le pivot passionnel

← الانفعال ← الحكم الأخلاقي
L'émotion — la moralisation

ويوضح المخطط كيفية انفعال حالة الروح عند البخيل ودور المادة في إحداث التفاعل حيث يعتبر المخطط العاطفي «بناء إيديولوجي وشبكة لقراءة ثقافية مسلم بها في المستوى السيميوسردي بواسطة أسلوب استعادي، وبفضل الاستعمال الجماعي تتم ولادة نموذج ثقافي يمثل مخزونا يستدعى من جديد في الخطاب»[1]، حيث نلاحظ أن هذه المراحل تعرض كمسار زمني تتخذ المشاعر في الخطاب وتبدو انطلاقا من ذلك كبرنامج يشبه ببرنامج الفعل في المسار السردي.

ومن خلال إسقاط العاطفة في القصة تتخذ بعدها الثقافي ومعناها وتتجرد من كونها مجرد أحاسيس وتكون خاضعة لهذه المراحل:

1- اليقظة العاطفية: هي المرحلة التي تبدأ فيها الذات بالإحساس بشيء ما يخالجها أي بميلاد عاطفي مؤثر فيها، وهو ما يوافق تنبه الإحساس ويتجلى ذلك من خلال تغير رقمي في مسارات الذات فقد يتزايد أو يتباطئ حيث تشير هذه العلامة إلى دخول في حالة شعورية وفي الآن ذاته تشير إلى النمط العاطفي**[2]**، نستشف يقظتين عاطفيتين الأولى عند "جبل" المتعلقة بطمعه في إيجاد "المبيت" حيث خرج خائفا يترقب، يبحث عن المأمن النفسي معلقا على أبو مازن أكبر الآمال، وفي الطريق إليه كانت الأحاسيس تنتاب نفسه وتنهش قلبه، هل يسمح له بالدخول؟ هل يغلق الباب في وجهه؟ سبقت اليقظة العاطفية مشاعر الخوف، الأمل، اليأس...وهي منبهات للحضور العاطفي المؤثر لانبثاق بعد

---

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P267.
2 - Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P122.

عاطفي متمثل في عاطفة الطمع. مما نتج توافق في تغيير رقمي (Modification rythmique) في مسار الذات الذي ازداد وتسارع، (دق الباب، دق الواثق، ودق مـ دل ودق من يخاف أن يدركه الطائف أو يقفوه المستقفى، وفي قلبه عز الكفاية والثقة بإسقاط المؤونة) حيث بدأت اليقظة العاطفية لجبل بمجرد إحساسه بالخوف، أما بالنسبة لأبي مازن فقد تشكلت يقظته العاطفية منذ سمع طرق الباب «لم يشك أنّه دق صاحب هدية فنزل بسرعة...»[1]، إن مشاعر الطمع التي تفسر فرحة وسرور أبي مازن بما اعتقده مجيء صاحب هدية تزايدت وتسارعت في مسار هذه الذات الرقمية التي برزت في حيويته وحركيته والتي لم تدم طويلا حيث استيقظت أحاسيس أخرى متناقضة ومغايرة للأولى وعندما فتح الباب ورأى جبل (رأى ملك الموت فلما رآه واجما)...تشكلت ملفوظات تعكس انخفاضا في مسار الذات الرقمي وتباطئه بعدما كان متسارعا فالغضب هنا وافق التباطؤ والانكسار عكس الفرح، والسبب في ذلك يعود إلى انمحاء الطمع عند أبي مازن وتلاشي أحلامه العذبة في الحصول على "هدية"، لقد تناولت اليقظتين العاطفتين بالنسبة لجبل وأبي مازن في عدم توافقها، فلما خمدت عاطفة جبل استيقظت يقظة أبي مازن وهكذا دواليك.

من الملاحظ أن كلا القصتين المذكورتين لعب فيهما "السكر" دور التحايل والحجاب الذي اختفت وراءه الذوات وسلوكاتهما، غير أن زواله وعودة الوعي كشفت بواطن وحقائق الذات المكنونة.

2-الاستعداد: يتم في هذه المرحلة تحديد نمط أو طبيعة العاطفة وتجاوز إطار الانفعالات البسيطة حيث تصبح ذات العاطفة (le sujet passionné) قادرة على تخيل

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص72.

المشاهد الخاصة بالخوف، الرغبة،... تتشكل فيه صورة العاطفة المثيرة للذة والألم، أي حصول الذات على الهوية الصيغية الضرورية للشعور بعاطفة دون أخرى[1] .

اتضحت عاطفة البخل عند "أبي مازن" و"جبل" من خلال الحوار الذي دار بينهما حيث تشكلت صورة عاطفة البخل من الانفعالات البسيطة وتجلّت المظاهر النفسية في المظاهر الزائفة والسلوكات المفتعلة في التعامل، وهي رفض أبي مازن استضافة جبل بأسلوب مراوغ ومحاورة ماكرة تختلق الأعذار لكي يكسب الهدف وكل هذا تم بعد صراع بين الاثنين وتعد الرغبة الملحة في الفوز بالموضوع القيمي مواضيع صيغة جعلت الذاتين تحاولان امتلاك كفاءة صيغية (القدرة، المعرفة، الرغبة) حددت طبيعة عاطفتها.

3-محور العاطفة: مرحلة أساسية التي تتحول فيها العاطفة بالذات لإدراك معنى وطبيعة الاضطرابات التي عانتها من قبل، في هذه المرحلة أفصحت الذاتان عن عاطفتهما المكنونة المتمثلة في البخل وأيقنتا كليهما أنّهما وقعتا في حيلة الآخر ويظهر ذلك في قوله: «سكران والله سكران ....لست احتاج إلى سطح...وأني كما ترى ثمل، شبعان من الطعام ومن منزل فلان خرجت وهو أخصب النّاس رحلا...»[2]، إنّها مرحلة الكشف وتجلي العاطفة والإفصاح عن السر.

4-الانفعال: ردة فعل عاطفية شديدة تصاحبها بعض الاختلالات (قد تكون عصبية وهي مؤقتة[3]، حيث تظهر ردات فعلها الجسدية (réaction somatique) تكون جلية للعيان[4]، تعد هذه المرحلة مرحلة التعبير الجسدي عن العاطفة، وتجسدت الأفعال الجسدية في ارتخاء العينين، الوجوم، خلع الجوارح وخبل اللسان وإرخاء العينين والفك والتظاهر بالسكْر، إنّها صورة كاريكاتورية حية تمثل أمام عينيك، إن الانفعال يحول العاطفة إلى

---

1 -Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P122-123.

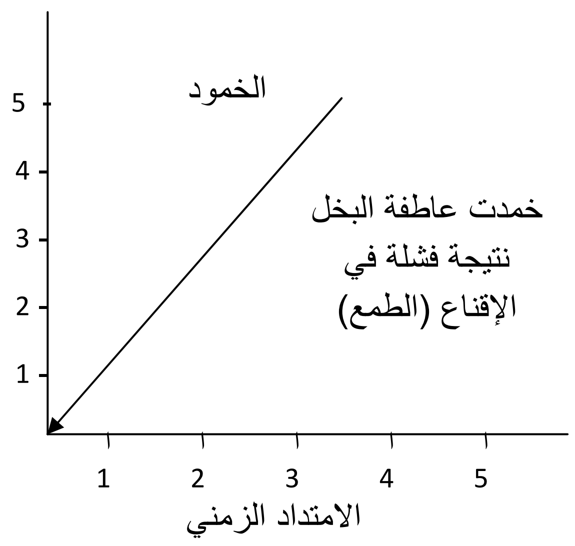
2- الجاحظ، **البخلاء**، ص72-73.

3 - Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P96.

4 - Jacques Fontanille, **Sémiotique et littérature**, P80-81.

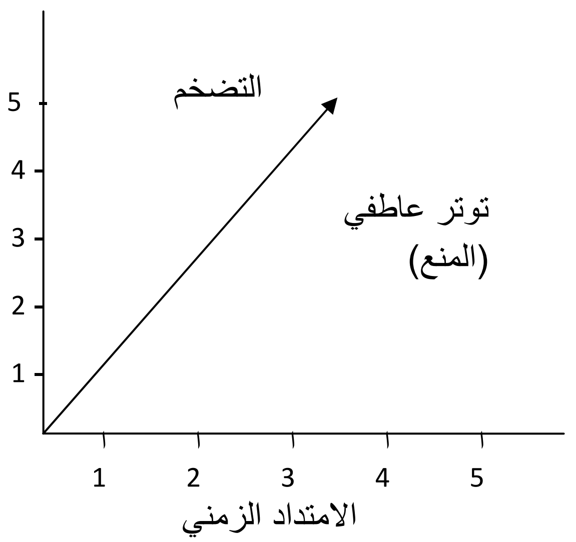
مظهر اجتماعي، لأنّه يسمح للمراقب الخارجي أن يتعرف على الحالة الداخلية للذات العاطفية، من خلال ردات الفعل الجسدية لذلك يلعب الانفعال دورا هاما في التفاعلات الاجتماعية (les interactions sociale) إذ يجعل كل فرد على دراية نسبية بالحالة الشعورية للآخر مما يسمح له بتكشيف سلوكاته وردات فعله حسب ما يقتضيه الموقف[1].

لقد اعتمد القاص على تقنية الوصف، حيث ركز على الوجه باعتباره مركز الإثارة والاهتمام متناسبا بين الحالة النفسية للذات من جهة وحضور الموضوع وتأثيره من جهة أخرى. وبما أن الأطراف الثلاثة (الذات، الموضوع، الذات الضديدة) يعرفان صراعا نفسيا وتضاربا على الموضوع القيمي (المبيت)، مما أنتج لدينا حركتين متعاكستين في الأحاسيس حركة تصاعدية وهي حركة التضخم التي جسدتها حالات التوتر بالنسبة لأبي مازن وحالات الخمود والتلاشي بعدما أخفق جبل في إقناع أبي مازن في منعه المبيت عنده وهذا المخطط يوضح الحركتين المتعاكستين للذاتين:



مخطط الخمود

(جبل)



مخطط التضخم

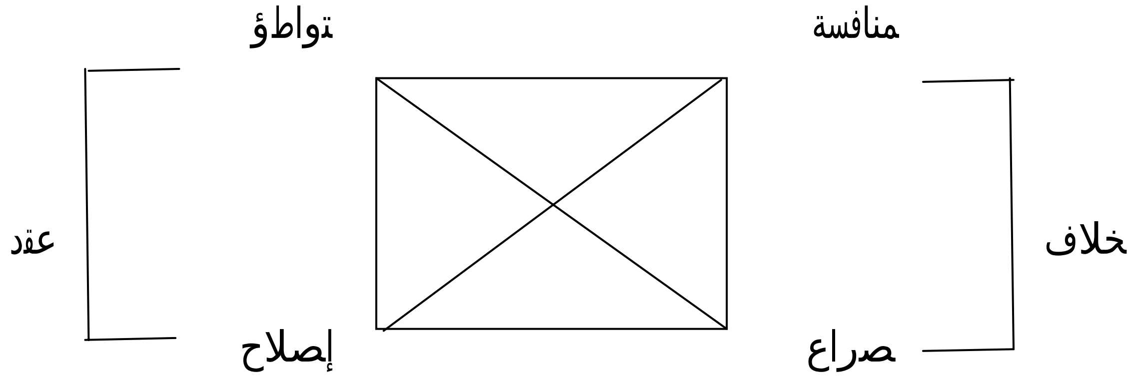
(أبو مازن)

1 - Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P123-124.

5- **التقييم الأخلاقي:** العاطفة المحققة والمعرفة يمكنها أن تثمن أو تهذب «فالذات في نهاية مسارها تكون قد تجلت لنفسها ولغيرها بواسطة الحكم الأخلاقي وتبرز العاطفة كل القيم التي تحسست وانفعلت من أجلها، لذا تتقابل مع القيم الجماعة لتقيم في النهاية بالايجابي أو السلب حسب توافقها أو عدم توافقها مع قيم الجماعة، إذ تنكشف القيم العميقة والخفية التي تقاس بشدة توتر الذات»[1] تترجم نهاية مسار خطاب هذين البخيلين بروز حكم أخلاقي بالنسبة للملاحظ الاجتماعي يجسده المجتمع وعاداته وتقاليده وأخلاقه التي تثّمن أو تنفر سلوكا صادرا من ذات مفردة أو جماعية. وهنا نعثر على صورة متشابهة ضرب عامل "البخل" المتفرع إلى الطمع والمنع بين الصديقين حاجزا متينا فتمزقت أواصر الصداقة واندثرت بسبب ذلك، وهنا تبين ضعف الشخصيتين وعلاقتهما بالمادة.

نلاحظ في القصص السابقة أن مبدأ الخلاف الواقع على مستوى موضوعات القيمة يتخذ في مستوى البنية السيميوسردية اتجاهين مختلفين:

- إما أن العوامل تستهدف نفس الشيء وهي مشتركة مع بعضها البعض في القيم فتكون في هذه الحالة في وضعية المنافسة وإما أن تكون لها قيم مختلفة تكون في حالة صراع ويمكن تصنيف البنيات الخلافية –التعاقدية كما يلي:



إذن يصور الجاحظ حقيقتين مفترقتين مجتمعتين: حقيقة النفس وما يضطرب فيها من رغبات وحقيقة الكلام التي تخفي فيها حيل الخداع والمراوغة فحين يحكي البخلاء عن

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P124.

يومياتهم وتصرفاتهم تضمن العاطفة في الخطاب مصداقيتها وتتعالق بالتشخيص، فتكون شخصية حية متحركة فحين يحكي البخلاء يؤكدون بقاءهم ووجودهم والتصريح ببخلهم وحين يسكتون يرادفون بين الصمت والموت وتتلاشى صور العاطفة البخيلة وتتعقد وتتداخل مع العواطف والأحاسيس الأخرى التي يصعب فرزها.

2-3- تجلي عاطفة البخيل الشره الطامع

تعد صورة الأكول الشره امتدادا لصورة البخيل ووجه الآخر يضاف إلى البخيل الجامع المكدس والمانع المتطفل.

لقد حلّل الجاحظ ظاهرة البخل بكل وجوهها ودرجتها وقلّبها على كل وجه ونظر إليها من كل جانب وسبرها بمسبار دقيق ودون مراتب البخلاء وتعدد نواحيهم وبواعث بخلهم وجنونهم وعقلهم. فلقد تميز الجاحظ بدقة الملاحظة، وقوة الحكم، والولع بالحث والاستقصاء مما ساعده على تغلغل في طبقات المجتمع العباسي، وبالتالي في خفايا النفس الإنسانية التي افتن في استبطان أحاسيسها وكشف نوازعها الباطنة واستشفاف ما وراء حركاتها الشعورية واللاشعورية، كما برع في دقة التصوير فلا تفوته شاردة أو واردة ولا يغفل عن ناحية من نواحي المشهد الذي ينقله واهتمامه بالجزئيات والكليات التي تشكل مجتمعة صورة واقعية(1)، حيث كان الوصف أحسن أسلوب اعتمده للوصول إلى الإقناع فالحكي إقناع حتى وإن كان هذا الطريق طريق إغراء أكثر منه طريق عقل لأن السرد والوصف يخاطبان العاطفة لا العقل.

أ- دلالة الجسد المحس:

إن الإلمام بدراسة التجليات العاطفية داخل الخطاب السردي تستلزم الوقوف عند الشروط المعرفية والتعابير الكلامية والحدود الثقافية وكذا الانفعالات الجسدية لأنّها تحوي

1- ينظر: رابح العوبي، **فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب التربيع والتدوير والبخلاء والحيوان،** ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص234، 237.

طبيعة متحركة تعلّن عن موقف معين؟ «فإن الجسد معطى ثقافي متعدد الجوانب، فهو نص معبر يمكن قراءته وفك رموزه خاصة وأن العملية ما هي إلاّ تفجير لمكبوتات أشياء هذا الجسد»[1]. فإذا كان الشعر كما يقول الرومانسيون لغة الوجدان فإن اللّغة النثرية تهتم بأدق التفاصيل النفسية والجسدية والاجتماعية للشخصيات لأن الحركة الجسدية أداة تعبير تنقل الوعي من فضاء إلى فضاء في لمحة تختصر كثيرا من الكم الصوتي واللّغوي، فهي وسيلة سريعة لاستجابة الفهم وتشغيل الذاكرة واستحضار الصور وفق شحنات الخطاب. فالحركة الجسدية في سياقها تكون دلالتها أعمق وأثرها أبلغ وخطابها أوضح.

فرغم قصر نوادر البخلاء فإن تبليغ الخطاب كان أكمل وأوسع بما وظفه الجاحظ من خلفيات مرتبطة بالجسد وما يصاحبه من ملامح الانفعال والتوتر للشخصيات البخيلة.

إن الجاحظ جعل شخصياته البخيلة تتجاوز استحاءاتها الجسدية وتمويهاتها المحسوبة ليسحبها على خلفية المعاناة ويدمجها لاستجاباتها النفسية وتجلياتها الحسية المرتبطة بدلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية متعددة.

يؤكد "جاك فونتاني" «أن الجسد يشبه الدليل الذي يجمع بين الدال اللّغوي -المكون من مجموع الفونيمات- والمدلول الذي قد يكون خطوطا أو أشكالا أو أشياء موجودة في الواقع وهذا الجسد ليحقق هذه الوساطة أثناء التحليل السيميائي يجب عليه أن يجمع بين طياته التأثر العصبي والقلبي والإحساس. وعليه، فإن صور العالم لو لم يكن لها أي معنى إلاّ من خلال الأحاسيس التي يفرضها عليها ذاك الجسد المحس فبماذا يمكن أن تكون؟»[2] وهل أن البخيل كائن حساس؟

1- سعيد بوسقطة، **لغة الجسد في رواية "رمل المائة"،** لواسني الأعرج، مجلة، العدد07، 2002، ص98.

2 - Jaques Fontanille, **Sémiotique des passions,** P12.

يدخل الجاحظ الجسد بوصفه مكونا أساسيا في تشكيل العلاقات حيث ظل سؤال الجسد يبحث عن إجابة رغبة البخيل في التغيير فلم يكتف بوصف الواقع والشخصيـات بل يدلف إلى التصوير النفسي فكشف فلتات اللسان والحركات اللاشعورية وإشارات معقدة، هذه الإشارات قد تكون ناتجة عن أحاسيس جسدية (Propriocéptivité) تشتغل فقط عن طريق عاملي الانجذاب والتنافر (Attraction et répulsion) الخاضعين لمحوري اللّذة والألم (Euphorie dysphorie)[1]، حيث نجد بخلاءه تعاني في فقدانها المال والأشياء وتحس بالنشوة عند اتصالها بموضوعاتها المستهدفة وهو المال وجمع الثروات.

وللتمكن من رصد هذه الإشارات النفسية والجسدية في نوادر البخلاء وذلك لغرض تقديم عاطفة البخل في كل مستوياتها ودرجتها، نأخذ صورة البخيل الشره كنموذج لتبيين مختلف المظاهر اللّغوية وغير اللّغوية التي يتطلبها موضوع مخصوص يتجسد في فعل حركي مثير «فإن الصدع الشعوري للخطاب وبروز الجسدية (Somatisation) التي تقلق الصور التي تعتريها التوترية أو تقلقها يكشفان عن نشاط حسي تقبلي ذاتي؟ يطالب من خلاله الجسد الخاص لذات الحس بحقوقه في الدلالة الخطابية، هذه الظواهر تنجم عن نقل شعوري (phorie) مقامه ذات الحس ويميز النقل الشعوري مرحلة غير مستقطبة للشعور يكون فيها الجسد الذاتي عندما يتأسس الوجود الكيميائي صالحا لاستقبال آثار توترية محضة»[2]. نجد أثرها على سبيل المثال في "الخدر" و"الدهشة" وهذا ما سنراه عند "علي الأسوري" وغيره مما سنحلل قصصهم.

1- الدور الانفعالي للذوات: تتحدد الذات الفاعلة في قصة "**السدري والسمكة**" التي كانت تبحث عن موضوع الرغبة المتمثل هنا في الحصول على سمكة كبيرة، فلما تحقق مشروع بحثه انقلب ذلك إلى دخول ذوات ضديدة تمثلت في أبي المؤمل والجاحظ يقول:

1 -Voir : Jaques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P157.

2- جاك فونتاني، **سيمياء المرئي**، ص16.

«فحين ظن عند نفسه أنّه قد خلا بها وتفرد بأطيابها وحسر عن ذراعيه، وصمد صمدها هجمت عليه ومعي السدري...»[1] اللّذين طمعا فيها فتحركت فيه مشاعر الغضب والانفعال توزعت بكثافة وتأرجحت بين الضجر والدهشة والغضب وهذا ما يبينه قوله: «...فلما رآه رأى الموت الأحمر، والطاعون الجارف، ورأى الحتم المقضي، ورأى قاصمة الظهر، وأيقن بالشر وعلم أنّه ابتلى بالتنين...»[2].إن هذه التشبيهات زادت الصورة جلاء وواقعية لأنها تجسم المعنى وتعبر عن الحالة النفسية المضطربة التي كان فيها السدري، وذلك لتأكده من حتمية انفصاله عن موضوع رغبته، ومن إيمانه بجشاعة وشره هذا الضيف غير المرغوب فيه. وقد وصفت في ثنايا هذه القصة ذات التصوير الحسي والنفسي للشخصيات أوصاف تنتمي إلى المعجم العاطفي الموحية بالسيمات الهجومية والعدوانية والقتالية، حيث تجسدت الأفعال والمعاني بكثافة وذلك لتوالي الأحداث بسرعة وحركية التي أدت إلى اتصال بالمؤمل اتصالا بموضوع القيمة وهذا المقام الذي خدم توتره وانفعاله وهذا ما نبينه في الجدول الآتي:

جدول رقم (04): الدور الانفعالي

السدري	**أبى المؤمل**
ما يدل على عاطفة الجشع والشره	**ما يدل على عاطفة الغضب والانفعال**
هجمت عليه ومعي السدري	رأى الموت الأحمر
لم يلبثه السدري حتى قور فأقبل....	والطاعون الجارف
حتى قبض القفا	ورأى الحتم المقضي
وانتزع الجانبين جميعا	ورأى قاصمة الظهر
اجترف المتن كله	وأيقن بالشر
قد اكتسح ما على الوجهين جميعا	وعلم أنه قد ابتلى بالتنين

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص158.

2- المصدر نفسه، ص158.

فلما أكل السدري جميع أطيابها فلما رأى السدري يفري الفري. ويلتهم التهاما لم يبق في يده مما كان يأمله في تلك السمكة....	فأقبل علي فقال لي: يا أبا عثمان السدري يعجبه السر فأقبل علي فقال: والسدري يعجبه الأقفاء والسدري يعجبه المتون وظن أنّه سيسلم له لولا أن السدري أبطره وأثقله وأكمده وملأ صدره وملأه غيظا. ولكن الغيظ كان من أعوان السدري إلاّ الغيظ الشديد والغرم الثقيل فبذلك كان غزاؤه يمسك أرماقه فتولد الغيظ في جوفه وأقلقته الرعدة، فخبثت نفسه. فما زال يقيء ويسلح ثم ركبته الحمى، وثم عزمه في ألا يؤاكل رغيبا. ولا يشتري سمكة أبدا رخيصة وإن أهدوها إليه ألا يقبلها وإن وجدها مطروحة لا يمسها.

تتمظهر من خلال مؤشرات الأفعال والأوصاف المبينة في الجدول مراحل لمسار زمني تتخذه المشاعر المتدرجة في الخطاب «إثارة تحرك وتساند مجموع المسار الشعوري»[1]، إنّها ملفوظات تعكس ارتفاع مسار الذات الرقمي وتسارعه بعدما كان متباطئا، فقد بدأت الحالة الشعورية الأولى عند "أبي المؤمل" بالتباطؤ الموافق لمرحلة الثبات والراحة النفسية عند قدومه لشراء سمكة سمينة لكن هذا الاستقرار صاحبه تغير مفاجئ بهجوم السدري والجاحظ عليه، حيث يدخل في حالة مضطربة، وبالمقابل تدخل الذات الثانية المتمثلة في السدري في حالة شعورية حركتها السمكة، فينفعل ويتهيج

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotique et littérature**, P80.

وللوقوف أكثر على البنى الكلية المنشئة لآثار هاتين العاطفتين المنع والشره المنتميان إلى البخل نوضح ذلك استنادا إلى المخطط العاطفي.

2-المخطط العاطفي:

➢ **اليقظة العاطفية:** تجلّت اليقظة العاطفية بالنسبة للذات الأولى أبي المؤمل أثناء إحساسها بالخطر الذي يترصدها يقول الجاحظ: «فحين ظن عند نفسه أنّه قد خلا بها وتفرد بأطيابها وحسر عن ذراعيه وصمد صمدها، هجمت عليه ومعي السدري»[1].

إن هذا العامل هيأ لحضور حساسية مستيقظة تجسدت الاضطراب والدهشة والانزعاج يقول: «فلما رآه رأى الموت الأحمر، والطاعون الجارف، ورأى الحتم المقضي، ورأى قاصمة الظهر، وأيقن بالشر، وعلم أنّه قد ابتلى التنين»[2]، هذا الحضور يجعل حالة الذات تتغير وتمتد برقم سريع ويعكسه المستوى الأسلوبي في استعمال الأفعال والجمل الفعلية والجمل المعطوفة، وكذلك تكرار الحوار الدائر بين أبي المؤمل والجاحظ يقول «...يا أبا عثمان السدري يعجبه...»[3] الذي تكرر أربع مرات ليكشف عن رغبة صادرة وملحة ولهفة في المنع، أما الذات الثانية فتجسدت يقظتها العاطفية منذ رؤية السمكة ومحاولة الوصول إليها.

➢ **الاستعداد:** يتم في هذه المرحلة تحديد نمط أو طبيعة العاطفة، ويمكننا تحيين المشاهدة الخاصة بعاطفة البخل بالطمع والشره بالنسبة لأبي المؤمل في صور الخوف والغيظ المثيرة للمعاناة والعذاب، أما بالنسبة للسدري فتجلت استعداداته منذ اتصل بالموضوع القيمي وتفتحت شهوته لأكل السمكة، وفعل "لم يلبثه" لدليل قاطع على كامل استعداده واختطافه للسمكة.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص158.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

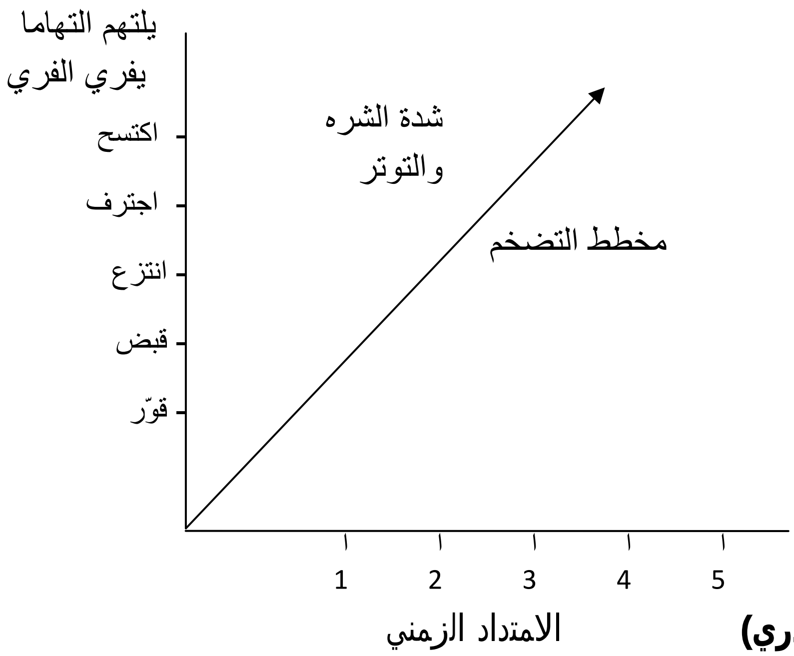
3- نفسه، ص158-159.

➢ **الانفعال:** تجلى الانفعال الذي أثاره السدرى بالنسبة لأبي المؤمل في سلوكه غير العادي الشره مما جعله يكشف عن ردات فعل جسدية (Réactions somatique) تمثلت في الغيظ، الارتعاد، الحمى... يقول الجاحظ: «...ولولا أن السدري أبطره، وأثقله وأكمده وملأ صدره وملأه غيظا...إلاّ الغيط الشديد والغرم الثقيل...فتولد الغيظ في جوفه، وأقلقته الرعدة، فخبثت نفسه، فما زال يقيء ويسلح، ثم ركبته الحمى...وثم عزم ألا يؤاكل رغيبا أبدا ولا زهيدا، ولا يشتري سمكة رخيصة ولا غالية، وإن أهدوها إليه ألاّ يقبلها وإن وجدها مطروحة لا يمسها»[1]، إن الشعور بالغيظ بلغ ذروته اللامحدودة لما ركبت الذات الحمى وأصبحت تقيء وتسلح وتعزم ألاّ تأكل سمكا، إنّها مرحلة الألم والمعاناة غير العادية، فيبدو أن الذات لم تتمكن من التحكم في انفعالها، وهذا يعود إلى امتداد الشدة بموافقته لامتداد دفق الشعورية عند الشره ودخوله عالم اللاشعور.

تعين أفعال "السدري" سلوكاته في صورة كاريكاتورية مركبة تكاد تكون ماثلة أمامك يقول: «...حتى قور السرة بالمبال....فانتزع الجانبين جميعا...اجترف المتن كله...اكتسح ما على الوجهين جميعا...يفري الفري، ويلتهم التهاما»[2] إنّها أفعال توحي بحركات خاطفة وسريعة شبيهة بآلة حربية أو حيوان كاسر في أكله فريسته، وقد تدرجت هذه الأفعال منذ البداية من أقلها درجة وشدة إلى أعنفها وأقواها، ويمكننا تمثيل ذلك في المخطط العاطفي لنبين ذروة هذا الانفعال وشدته وامتداده. ونميز مخططين توتريين لكل من الذات الأولى"أبي المؤمل" في غيضها والذات الثانية "السدري" في شراهتها، كما هو ممثل على الشكل الآتي:

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص159.

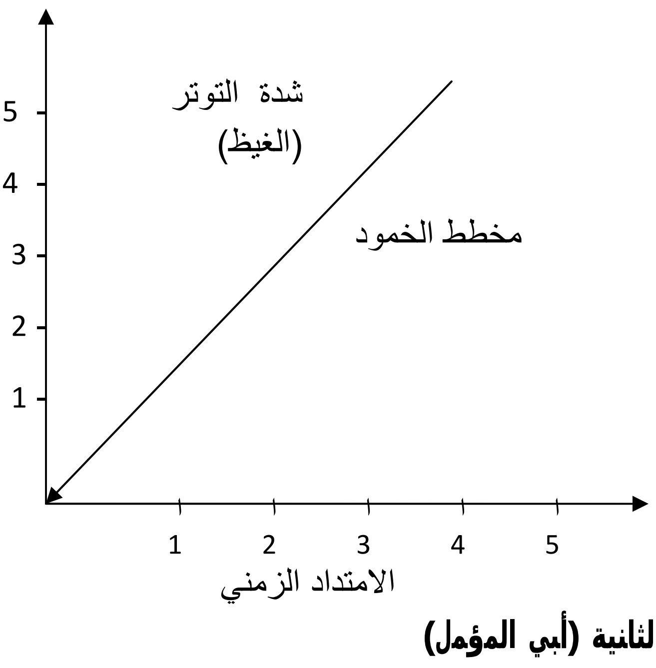
2- ينظر: المصدر نفسه، ص158-159.



الذات الأولى (السدري)

يمكننا تتبع شدة التوتر الذي كانت عند "السدري" أيضا من خلال قول الجاحظ: «انتزع الجانبين جميعا، اجترف المتنى كله، الوجهين جميعا، أكل جميع أطيابها، السدري يعجبه كل شيء». يفيد هذا التدرج في سلوك السدري ودرجة شرهه ونهمه.

لا يأكل السمك،إذا أهدوه له أو وجده.
فمازال يقيء ويسلح...ركبته الحمى
ملأه الغيظ من جوفه، أقلقته الرعدة فخبت نفسه، أبطره أكمده وأثقله.
ملأه غيظا.
ملأ صدره.



الذات الثانية (أبي المؤمل)

لقد بدأ الانفعال بالانزعاج والاضطراب حتى بلغ شدته إلى المرض والحمى وكره السمك ومنع مؤاكلة الأكول أو الزهيد.

نلاحظ إذن أن هذا الانفعال العابر والعنيف تحول من عاطفة المنع والبخل إلى عاطفة الغضب التي اتخذت صفة الدوام والاستمرار عند أبي المؤمل من خلال هذه التجربة التي خاضها مع السدري.

➢ **التقييم الأخلاقي:**

يتبين لنا من مسار الذاتين ومشروعهما وسلوكهما المجسد في أفعال وقابل أن يقيم لمدى مطابقته أو معارضته لقيم المجتمع، حيث يمكننا الحكم على الشره بأنّه سلبي لاقترانه بطريقة غريبة وغير عادية في آداب الأكل المعروفة، لأن الطمع في نصيب الغير يعتبر بخلا.

اعتمد الجاحظ في نوادره المروية على لسان شخصياته على تقنية الوصف والحوار مصورا هيئة الشرهين الناهمين وطريقة أكلهم الغريبة، فنقل لنا المشاهد بكل دقائقها. في كل لفتاتها ولهفاتها وبكل ظلالها وخطوطها وأضواءها وشتى حالاتها النفسية والحركية، فنشطت ألفاظه فكانت حية معبرة موظفا ما ينسجم مع الحال والمقام المناسب والشخصية المناسبة، وقد أعاد الجاحظ للذات جسدها وهو ما يشكل فاعليتها السيميائية وإحساسها ونشوتها أو رعشتها، فكيف الشك بذلك طالما أن الجسد يشارك بطريقة وبأخرى في عملية إدراك المستوى التعبيري للغات، وأن نتائج هذه المشاركة تؤثر في بناء المضمون(1)، يمثل "علي الأسوري" إحدى الشخصيات التي صورت أكثر من نادرة نهمها وجشعها في الأكل، فكانت شخصية شرهة مفرطة في حب الأكل ومغتصبة لحقوق الآخرين ومسيء للمؤالكة مما جعل "الحارثي" يقسم أن لا يؤاكل أمثاله أبدا.

1- ينظر: جاك فونتالي، **سيمياء المرئي،** ص9.

عمد الجاحظ بداية إلى تصوير الحالة النفسية التي كان فيها على الأسوري ويقظته العاطفية البارزة أثناء مشاهدته اللحم، حيث لم تمنع الهيبة التي يفرضها الأمير والمولى "إبراهيم بن الخطاب" ولا الآداب والقواعد المتعارف عليها في التعامل أن يمتلك نفسه حيث برزت سلوكات منافية للأخلاق والمشاهدة.

يقر الرازي أن «الوجه هو أصدق الأعضاء في الدلالة وأبنيتها وأكثرها وشاية على مكنونات النفس وحواشيها...فإذا كان الرأس صومعة الحواس ومعدن الحفظ والذكر والفكر فذلك يدل على أن الرأس أكمل الأعضاء لظهور الآثار النفسية بوجه أتم»[1]. إن حضور عاطفة الشره والنهم والجشع عند الأسوري وامتدادها وشدتها أزاحت كل الإدراكات الحسية والعقلية، حيث توقفت الحواس الخمس عند الاسوري يقول "لم يعلم ذهب عقله، جحظت عينيه، عصب، لم يسمع ولم يبصر...".

إن بلوغ اللّقمة عند الأسوري إلى فمه لم تحرك ذوقه بابتلاعها دون تجريحها هذا يدل على فقدانه حاسة الذوق، إن جحوظ العينين وانبهاره وعصبه جعله يفقد حاسية البصر إن انشغاله بالاكل في لهفة وتحمسه جعله يفقد حاسة السمع، إن حيرته وانبهاره بالطعام جعله يفقد حاسة اللمس حين يبلغ اللحم ضرسه وهو لا يعلم ما أفقده حاسة الشم فهو لا يدري حتى ما في ضرسه وفمه، إن ذهاب العقل والسكر الذي وصفهما الجاحظ دليل على خطورة الحال التي كان عليها الاسوري، يقول الحارثي: «فلما رأيت ما يعتريه وما يعتري الطعام صرت لا آذن له...»[2]. لقد كانت هذه الحركات والهيئات الجسدية دوال على أحوال أصحابها وكواشف عن معان مكبوتة يمكن أن يفصح المرء عنها إفصاح نطق غير أن إفصاح الحركة كان أجل وأعمق وأدل.

1- مهدي أسعد عراز، **البيان بلالسان- دراسة في لغة الجسد،** ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: 2007، ص34.

2- الجاحظ: **البخلاء،** ص128.

ولعل السمة الجمالية المهيمنة في هذا المقطع تتمثل في تفجير طاقة اللّغة في تصوير هيئات الشره، حيث كانت الرغبة المفرطة في الاتصال بالموضوع المستهدف غايته الوحيدة في الهجوم على الطعام دون إذن، فكانت المفاجأة أكثر في طريقة أكله للطعام، حيث يعكس فعل "نهش" جسارة الشره النهم الذي يفيد دلالة «تناول الشيء بالفم وعضه فيؤثر فيه ولا يجرحه»[1]. وتشير السياقات المعاصرة إلى ورود الفعل بدلالة حركية محددة بمعنى حركة الأنياب والأسنان في جسد آخر، وهي حركة تتسم بالجدية والقوة[2]. وتصدر حسيا في معظم الأحيان من الحيوانات المفترسة حيث استعارها الجاحظ للدلالة على الفضاعة والاشمئزاز من مشهد الاسوري، ويقدم لنا بعدها حشد من الأوصاف المتجاوزة لحدود المشاهدة والوصف إلى حدود الغرابة والتعجيب، حيث تتوقف الحواس عند الأسوري وتحضر معالم الجنون واللاوعي، وتضمحل كل إدراكاته يقول الجاحظ: «وكان إذا أكل ذهب عقله وجحظت عينه وسكر وسدر وانبهر وتربد وجهه، وعصب ولم يسمع ولم يبصر...»[3].

يدخل على الاسوري في حالة الدهشة والحيرة والتوتر والانفعال والسكر رسمها الجاحظ في صورة كاريكاتورية مضحكة وساخرة، حيث ركز في وصفة النفسي والحسي على عضو من أعضاء الجسد المشحون بدلالات مختلفة، حيث حضر الوجه بما يعتريه من تحولات وصور التي اكتسبتها هذه الملامح الخارجية للبخيل أفصحت عن مشاعره وأحاسيسه المثارة التي يتجاوب معها المشاهد والحكم عليها.

اعتمد الجاحظ على الجمل الفعلية بالإضافة إلى توالي صيغ المفعول المطلق المضخمة بالمحاكاة الصوتية «والفعل يمنح الخطاب حركية والاسم يمنحه استمرارية

1- ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد الثامن، ص421.

2- ينظر: محمد محمد داود، **الدلالة والحركة**، دار غريب، القاهرة، 2002، ص501.

3- الجاحظ، **البخلاء**، ص128.

وثبوتا فإذا الحركة والرفض في الأفعال، وإذا الثبوت ووصف الحال وبروز الحال في الأسماء»[1] وهذه الأفعال خلقت الحياة في كل مستويات الخطاب حيث لم تكن اعتباطية لا طائل من وراءها وإنّما هي بمثابة روح نفخت في الجسد لتجعله يتحرك كأنه ماثل أمامك. يقول «ولم يفجأني قط وأنا أكل تمرا إلا استسفه سفا، وحساه حسوا وذراه ذروا، ولا وجده كثيرا إلاّ تناول القطعة كجمجمة الثور، ثم يأخذ بحضنيها ويقلّها من الأرض، ثم لا يزال ينهشها طولا وعرضا ورفعا وخفضا حتى يأتي عليها جميعا...»[2]. إن انتقاء هذه الأفعال والألفاظ وترتيبها واجتلاب الصور خصائص زادت هذا الصنف من النوادر بلاغة وطرافة، من هنا انتقاء لفظ استسفه، حساه، ذراه بإيحائها الصوتي الدال على الجسارة والشراهة ودرجة القلق والحيرة الذي يمزق شخصية البخيل الاسوري، وما ينطوي عليه من إيماءات خاطفة سريعة ويتضاعف حماس الاسوري في استلابه الطعام جميعا حيث أنّه لا يفرق بين الجيد والسيئ ومن ثم يجعل له جمع من التشبيهات والاستعارات، ويصف التهامه الأكل بصورة الحيوان المفترس مرة ويصفه بالغضبان الطالب بالثأر ومرة أخرى بالعاشق المغتلم، ومرة أخرى بالجائع المقرور إمعانا في المبالغة التي يتطلبها سياق هذا الفعل السردي المثير.

عبرت هذه الألفاظ المذكورة تنامي عاطفة الشره عند الاسوري في مراحل أكله الطعام فقد تدرج في وصفه بالمجنون ثم بالسكير ثم بالغضبان ثم بالمنتقم والغيور والعاشق والجائع، إنّها صور لحال الأسوري وطريقة أكله فهذا المسار التأثري يمكننا أن نلخصه وفقا لكفاءته المنحصرة في هيئته، ايماءاته وحركاته وبطريقة اتصاله بالموضوع.

وبهذا سيكون اهتمامنا منصبا على التفاعلات والتحولات العاطفية التي انتابت الأسوري وهو يتدرج من حالة إلى أخرى وهذا ما تلخصه مراحل المخطط العاطفي:

1- عبد المالك مرتاض، **بنية الخطاب الشعري**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص35.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص128.

1. **اليقظة العاطفية:** وهي مرحلة حضور المنبه الذي يحرك عاطفة الذات(1). وتتجسد الحساسية المستيقظة عند على الاسوري، رؤيته الطعام، فحضور الطعام يؤثر في الأسوري وهو منعكس شرطي ينقاد لا إراديا إليه.

2. **الاستعداد:** وهي المرحلة التي يتحدد فيها شكل العاطفة وصورتها حيث يمكننا أن نميز فيها بين عاطفة وأخرى. وتتجلى عاطفة الشره والنهم عند الأسوري فيما تعكسه العبارات (وكان إذا أكل ذهب عقله، حجظت عينه...فلما رأيت ما يعتريه وما يعتري الطعام منه، صرت لا آذن له...استسفه سفا، وحساه حسوا...) حيث أنه كلّما زاد الطعام جودة ونوعية زادت شهوة الاسوري شدة وزادت درجة شوقه وهجومة على الأكل وشدة تأثره به.

3. **الانفعال:** بعد تجاوز مستوى الانفعال البسيط، تدخل الذات في مرحلة التوتر والتعبير الجسدي، فيه تتجلى العاطفة للآخر، ونستشف عاطفة على الأسوري من مختلف المشاهد والسيناريوهات التي جسدها في حركاته وإيماءاته وهيئته، ذهب عقله، جحظت عينيه، سكر وسدر وانبهر وتربد وجهه وعصب ولم يسمع ولم يبصر فلما رأيت ما يعتريه وما يعتري الطعام منه، صرت لا آذن له... ولم يرى قط وأنا أكل تمرا إلاّ استسقه سفا، وحساه حسوا وذراه ذرا... ثم يأخذ بحضنيها ويقلها من الأرض، ثم لا يزال ينهشها طولا وعرضا... ثم لا يقع غضبه...»(2).

تتميز هذه المرحلة بالإيقاع السريع والمتزايد الذي تعكسه حشد الأفعال التي خلقت حركية وتوالي الانفعالات التي تترجم شره ونهم وجشع على الأسوري ودرجات الشوق واللوعة إلى الأكل المتزايد بطريقة سريعة، وغضبه المتفجر والاضطراب الذي يحدثه

1 -Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P122

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص129.

الطعام في على الأسوري حيث يؤثر فيه وتدفعه إلى إصدار ردود فعل تمثلت في سوء المؤاكلة، وتأتي لتعكس إحساسه باللّذة والانجذاب إلى الطعام ويتفاعل معه كما يتناول الحيوان المفترس لفريسته.

وعليه، إذا كان الدور الموضوعاتي هو جماع الموضوعات المتفرقة في الخطـاب فإن الدور الانفعالي هو مجموعة من الانفعالات والوحدات الاستهوائية التي يمكننا أن نستخلصها في منأى عن الوضعية الحكائية، وإن كان الدور الموضوعاتي متكررا (Itératif) فإن الدور الانفعالي مستديم (Permanent) ولهذا يقتضي وصف البخيل استحضار ملامحه ونظراته وسحنته لما لها من أهمية في إبراز أهوائه وكفايته [1].

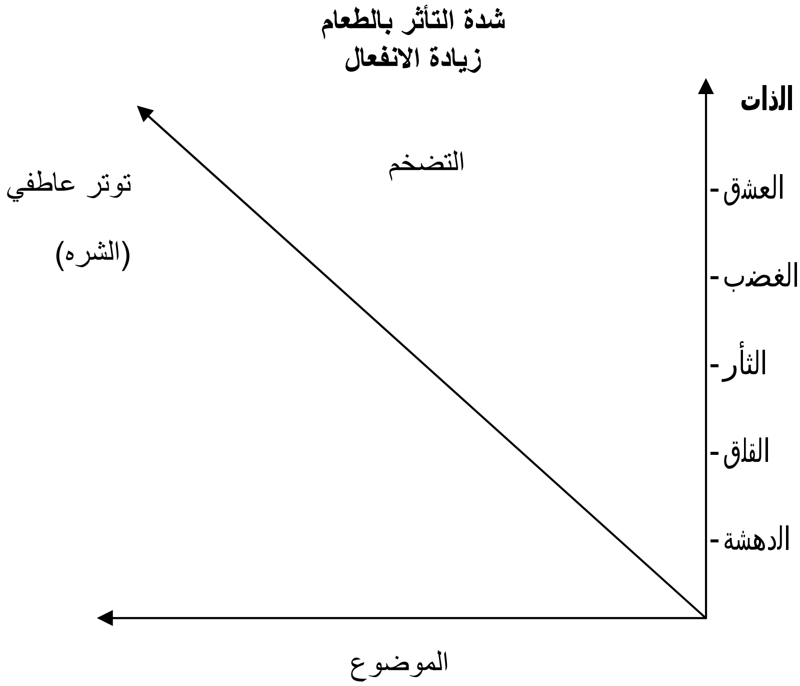
إن انتظام وتتابع الأدوار الانفعالية على المستوى السيميا- حكائي أو مستوى الترابط الصيغي للذات البخيلة النهمة تبرز أولا على مستوى (لحظة الحماس) ثم (لحظة الانجاز) ثم لحظة (الإخفاق أو النجاح).

ويعتبر الانفعال (Emotion) من منظور سيمياء العواطف القاعدة التي يقوم عليها تمثيل العالم الطبيعي، ولا يتركز الاهتمام في هذه الحالة على ترجمة وتحويل المحسوس (Sensible) إلى مدرك (Intelligible) ولكن تحاول التوصل إليه من خلال التوترات التي تربطه بين التركيب الصيغي (رغبة انفعالية) (Vouloir pathétique) والقدرة على الفعل (Pouvoir faire) وبين التركيب المزاجي والمتمثل في المدة (Durée) والإيقاع (Rythme) ودرجة السرعة(Tempo)[2]. إن اتصال الذات النهمة بالموضوع القيمي جعلها تنتهج وسيلة أخرى غير الطريقة المتعارف عليها عند الأشخاص، حيث ظهر الجسد منفعلا مضطربا ما مهد لظهور أحاسيس أخرى كالقلق والحيرة والغضب عند الذات، حيث تهجر

1- ينظر: محمد الداهي، **سيميائية الكلام الروائي**، ط1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2006 ص164.

2 -Jaques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P37.

الذات عالم الحس ويغيب عنها الوعي وتشتد عاطفة النهم عند الذات وهذا ما يوضحه المخطط التوتري:



4. **التقييم الأخلاقي:** هذه المرحلة هي مرحلة حكم العاطفة وتصنيفها وهي تترجم نهاية المسار، فبعد إسقاط العاطفة في الخطاب تصبح قابلة لتقييمها وقياسها وهذا ما يكسبها معنى خلاقيا بالنسبة للملاحظ من الخارج، يجسده المجتمع وعاداته وتقاليده التي قد تُثمن أو تنفر من هذه العواطف.

يقر السارد منذ البدء على لسان الحارثي النفور والاشمئزاز من شخصية علي الأسوري بقوله: «والله إني لو لم أترك مؤاكلة الناس وإطعامهم إلاّ لسوء رِعة على الأسوري لتركته...»[1]، وما وصفه بمجموع من الصفات السيئة إلاّ دليل على رفض هذه السلوكات والتصرفات المتبادرة من النهم لأنّها خارجة عن القيم المفروضة من قبل المجتمع. يقول: «وكأنّه طالب ثأر وشحشان، صاحب طائلة وكأنه عاشق مغتام أو جائع

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص128.

مقروم»[1]. إن هذه الأحوال منافية للقيم الاجتماعية والأخلاقية ولآداب الأكل، حيث نجد السارد يذيل هذا التقييم بقوله: «والله يا إخوتي لو رأيت رجلا يفسد طين الردغة، ويضيع ماء البحر لصرفت عنه وجهي، فإذا كان أصحاب النظر وأهل الديانة والفلسفة هذه سيرتهم وهكذا أدبهم، فما ظنكم بمن لا يعد ما يعدون ولا يبلغ من الأدب حيث يبلغون»[2]. استنادا إلى هذا الحكم يتبين لنا أن ما تصرف به على الأسوري غير متطابق مع الواقع بل منافيا لكل الشروط الاجتماعية والأخلاقية لذلك سيكون التقييم سلبيا لأن البخيل يتعدى على نصيب الآخر.

وبما أن الحديث عن البخيل لا يتم بمعزل عن الحديث عن جسده الذي يفصح مكنونه ويعلن عن شحه المخبأ وادعاءه المصطنع المجسد في حركات دلالية وصور معبرة، فقد نجد تكافؤا وتناسبا بين الحالة النفسية والحسية التي يتواجد عليها البخيل.

يأخذ السارد في حديث "أبي الفاتك" الجسد كتيمة نحو عوالم أخرى ليبرز اشتغال هذا الجسد وتحولاته البارزة في مظاهر ساخرة ومضحكة، حيث يجعل للبخلاء ألوانا مشتقة من هيئاتهم وأوصافهم ولباسهم وادعاءاتهم وهذا ما نستعرضه في الجدول الآتي:

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص129.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

جدول رقم (05): أوصاف البخلاء

أوصاف الشارهين	أوصاف المكدين الطفليين
النشاف - المرسال	المخطراني - الكاغاني
اللكام - المصاص	البانوان - الفرسي
النقاض - الدلاك	المشعب - الفلور
المقور - المغربل	الكاغان - العواء
المحلقم - المسوغ	الاسطيل - المزيدي
الملغم - المخضر	المستعرض - المعدس
اللّطاع - النهاش	المكدي - الكعي
المداد - الدفاع	الزكوي
المحول	

يستعرض الجاحظ هذا الجسد من أسماء البخلاء والطفليين الذين يحتالون على الناس لينالوا منهم المال والطعام، وجاءت بصيغة "فعال" تترجم كيفية أكل الشارهين ومبالغتهم.

إن فحصا أعمق لهذه التسميات، يثبت صحة انطباعات ويكشف عن حضور انفعالات وتوترات هؤلاء البخلاء، يستخدم هذا الجسد للتعبير عن ضعف أو نقص "كالقرسي" «الذي يعصب ساقه وذراعه عصبا شديدا، ويبيت على ذلك ليلة، فإذا تورم اختنق الدم، مسحه بشيء من صابون ودم الآخرين وقطر عليه شيئا من سمن، وأطبق عليه خرقة، وكشف بعضه. فلا شك من رآه أن به الأكلة، أو بلية شبه الأكلة»(1). لا شك أن جسد البخيل يظهر العلاقة بين الجسد/المادة فالبخيل يكتب بالتحايل، السكر، الادعاء

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص90.

الاحتجاج...فيغير أماكن التمويه رغبة بالاتصال بالمادة، فالجسد ككل أو أجزاء باعتباره «يولج معطى انفعاليا وغريزيا وثقافيا عاما..»[1].

يحقق إذن الجسد في هذه النصوص الوجود الرمزي للبخلاء ويؤكد فريد الزاهي مقارنة بين النص والجسد « إنّه مركب من الدلالات الحية وليس فقط نظاما من الألفاظ المتغيرة وتبعا لهذه العلاقة الحيوية يستعير النص من الجسد حساسيته وخصاصته الإيحائية والرمزية ويتخذ منه نموذجا لتناغمه الداخلي وانسجامه الدلالي والفني»[2].

إن الحدود بين الداخل والخارج ليس معطى مسبق لأن الذات هي التي تضع الحدود في كل مرة تعطي فيها دلالة الحدث أو موضوع، فعند ملاحظة تغيير لون فاكهة ما يمكن ربطه بدرجة نضجها، فإن تغيير اللّون يندرج في مستوى التعبير، في حين تنتمي درجة النضج لمستوى المضمون، لكن يمكن أيضا ربط درجة النضج بالبعد الزمني أو المدة (La durée) في هذه الحالة ستنتمي درجة النضج لمستوى التعبير، والمدة الزمنية تندرج في مستوى المضمون[3]، هذه الحدود ليست إلاّ الموقع الذي تحتله الذات المدركة البخيلة في العالم، عندما تكون ساعية لإنتاج معنى حيث يقوم المتحايل بإعداد مظهر مخادع انطلاقا من موقع الإدراك حيث يرسم مجال خارجي معبر عن مجال داخلي.

إذ يمكننا من خلال ملامح وسحنات البخيل اكتشاف مكنونه حيث أنّنا نبين موقعا معينا من وجهته أو حركاته أو صوره ويمكننا تبيان ذلك من خلال إدراكنا للاختلاف الذي يظهر من بخيل إلى آخر.

1-انظر: سعيد بنكراد، **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، منشورات الزمن شرفات، سلسلة11، الـدار البيضاء 2003، ص129.

2-انظر: فريد الزاهي، **النص والجسد والتأويل**، ص25.

3 - Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P33.

بشكل عام، ينتج نظام القيم من تزاوج بين الاستهداف الذي ينبهنا للتغير الأول (الكثيف) والفهم الذي يربط هذا التغيير بتغيير آخر ممتد[1].

وعليه، نستنتج أن قيمة الخاصية الجسدية لعبت دورا هاما في بناء تقييم لبخلاء الجاحظ وتصنيف درجاتهم ومراتبهم، حيث وجدنا هناك المقتصد، الجشع، الطفيلي، المحتال المقتر، الشره، المانع، المبذر... في هذه العلاقة لم يكن فقط الجسد غاية تدرك في حد ذاتهـا ولكنه كان أيضا وسيلة لإعادة اكتشاف الذات والآخر والحياة.

يقدم الجسد أيضا رسالة خاصة مرتبطة تساعدنا على تمثيل مشاعر الذات البخيلة في إطار البحث عن عاطفة البخيل تتمدد تحولاته حين يتقلص الحكي بكل تمفصلاتـه فحين تبرز المادة والثروات تغيب الذات في إثبات ذاتها ولا نرى سوى جوانب من ظلها وإحالات تتسم حضورها.

تقدم البنية التوترية البنى الأولية إضافة إلى البنى الصيغية التي تفسر المربع السيميائي، ممثلة بمساحة من التكافؤات والقيم في تحديد الدلالة بين الجانب الحسي والجانب العقلي الممثل في مخطط متلاحم ومنسجم منبثق من الخطاب، فقبل تحديد أي صورة في العالم الطبيعي أو إحساس نستشعر حضوره من خلال كثافته، موقعه، مداه واستهدافه المقصود وكفاءة الذات.

1- Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotique du discours**, P38.

المبحث الثالث: البنى الصيغية الدلالية

من أجل تحليل العواطف لابد أولا من تحديد الإجراءات الشكلية، فبعد تحليل البنى المعجمية لعاطفة البخل وتحديد أهم البنى العاملية التي شرحنا من خلالها كيفية اتصال الذوات بموضوعاتها، سنحاول في هذا المستوى تحديد المبادئ الكبرى لتسلسل الأدوار والتحاولات عبر البنى الصيغية التي تعينها، ولكي نصف مسار الصيغي للبخيل، نستطيع أن نبدأ في ملاحظة استقراء التحول الذي وقع في طبيعة البخيل ومساره التوليدي العاطفي للدلالة البخل فقد بدأ باستعداده للجمع لينتقل إلى تشكل ليصبح أنانيا عدائيا ومرتابا في منعه في تنقل الثروات وإلى التحقق بالفعل المجسد في التجلي العاطفي عبر ردات الفعل التي ظهرت في شرهه ونهمه ودوره العاطفي.

إن تصييغ الذات يقوم بوصفه صيغة وجود لموضوع القيمة، وتكون القيمة انطلاقا من هذا المعنى بنية صيغية أي مرتبطة بكفاءة الذات، فالتأثر العاطفي لا يتأتى من تواجد صيغة واحدة متعلقة بالذات المتأثرة، بل بالمقابلة بين الصيغ المتباينة، وعليه فالذات قد تحب مواضيع مرغوبا فيه (كالمال والحياة) ومواضيع غير مرغوب فيها (كالموت والوحدة)[1] ومن هنا فالوجود الصيغي للذات يجعل القيمة في حركة دائمة وهذا ما يترك المجال لفضاء الخطاب لذوات حيادية أو حالات مبالاة أو كفاءات منعدمة لا تستطيع فيها الذات أن تملك أي نوع من الكفاءة المعروفة.

---

1 - Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotiques des passions**, P135.

1- الكفاءة العاطفية البخلاء:

إن النظام الصيغي الخاص بالعواطف غير منتظم على شكل بنية صيغية في الخطاب، حيث تتجلى الظواهر العاطفية في اللّغة والخطاب في هيئة مركبة ومتداخلة يصعب استنباط جوانب نصوصها وتحديد فئتها وذلك لتشابك الميول والانفعال والحالات الشعورية والأهواء المتنوعة والمتلونة، ومن خلال مسار معقد من الكفاءات ونقصد بالكفاءة في سيمياء الحدث هذه «المرحلة من الحكاية أين تتحصل الذات الفاعلة على القدرة التي تمكنها من تحويل الوضع الابتدائي، حيث أن الذات الفاعلة ما زالت في تكون عند هذا المستوى وتملك صيغتين «وجوب الفعل/ أو رغبة الفعل، وتتحصل هنا على صيغتين إضافيتين هما: قدرة الفعل ومعرفة الفعل»[1]. والبرنامج السردي للبخل (التكديس والاحتجاز) عند البخلاء المسجديين المستند على الملاحظ الاجتماعي أو المرسل القاضي الذي يقيم الأشكال العاطفية على أنه كفاءة أو استعداد عاطفي مبالغ فيه، قيمت الذوات البخيلة على أساس قدرتها لتحقيق الكفاءة العاطفية «والكفاءة العاطفية موجودة أولا كحالة للذات، هذه الحالة شكل من أشكال وجودها، شكل موجود وسابق للانجاز»[2]، فبما أن العواطف والأحاسيس تتميز بارتباطها بالذات، والذات تتبعها كفاءتها في تحقيق موضوعاتها المستهدفة.

ولما كانت العاطفة كفاءة على الفعل التي تحدد وضع الذات بالموضوع، وسعي البخيل مثلا للاتصال بالمال والثروات تملك الذات بنية صيغية معقدة فقد لا نفرق بين المقتصد والمقتّر، الجشع والبخيل، ولا نفرق بين المسرف والمبذر فهما محكومين مع مواضيع القيمة بالاتصال أو الانفصال لأن البنية الصيغية مرتبطة بكفاءة الذات، فمن وجهة النظر الخطاب المرفوض والدلالة المنجزة لا تعتبر العاطفة شيئا يصعب بلوغه إذ

---

1 - Louis Diguer, **Schéma narratif et individualité**, P85.
2 - Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions**, P9.

هي تتوقف على المضامين الصيغية الأربع المتمثلة في (الوجوب، القدرة، المعرفة الرغبة) الموضوعة في هوية الذوات عن طريق الأدوار التي تمر بها.

إن الذات البخيلة تتشبث بحالة تواصلية برغبة الكينونة ورغبة الفعل، فلولا رغبة البخيل أن يكون بخيلا لما كان كذلك، فذات الرغبة «لا تصبح مصيغة إلاّ بتوسط رغبة الكينونة المسيرة من طرف الموضوع القيمة»[1]، لقد رأينا كيف يتحين البخيل الجامع الفرص ليكون بخيلا، حيث يجتمع في المسجد لالتماس الفائدة واستمتاع بذكر البخل، فأي اتصال بموضوع ما يكون مرغوب فيه، فمحور رغبة يتشكل تحت الشكل الذات تبحث عن موضوع والعلاقة بين الذات والموضوع يحتل محور الرغبة، فلا يوجد ذات دون موضوع، ولا موضوع دون ذات، فكلما زادت الرغبة في الموضوع زاد الاتصال والتعلق به[2].

فمن جهة الكفاءة تتشكل تدريجيا حتى تصل إلى الفعل، فهي (غير ثابتة) ومن جهة أخرى فالنظام الصيغي ليس بنية مستقلة، وإنّما ملتقى عدة بنيات، فدراسة صيغة ما يتطلب دراسة مسار الذات من صيغة إلى أخرى حتى تصل إلى الفعل، لأن السميائيات عندما عنيت بتطوير النمط الصيغي في إطار الصيغ الكفاءة أخذت بعين الاعتبار مبدأ تقطيع الحالات.

وتتقدم كفاءة البخيل كمعادل لـ "الرغبة (Vouloir) رغبة الكينونة (Vouloir être) ورغبة الفعل (Vouloir faire) ونجد في البرنامج السردي تأسيس عقد (Contrat) بين الذات والمرسل، والبخيل في الاحتجاز والتكديس لا يقيم تعاقد مع المرسل، فهو يقوم بتكرار فعل الجمع، وهذا الاستمرار والتكرار يكتب كنتيجة كينونة الفعل وتتموقع عاطفته البخيلة وراء رغبته في الحفاظ على المال أو الشيء ("الثوري" يحتجز الماء، "مريم

---

1 - Jacques Fontanille, **Sémiotique, littérature**, P210.

2- Voir : Nicole Everart Desmedt, **Sémiotique du récit,** 3eme édition De Boeck Université Bruxelles, 2004, P40.

الصناع" تكدس الدقيق، "صاحب النخالة" يستغني عن الدواء والغذاء ليجمع المال، "صاحب الحراق" يستغنى عن القداحة ويستبدلها بالعرجون لجمع المال، "معاذة العنبرية" تتصرف في كل أعضاء الأضحية لتجمع المال).

إن تشكل كل نوع من هذه الأدوار يمكن استخلاصها من الافتراضين الخاصين بالمقتصد أو البخيل، فكفاءة الأول لا تتضح إلاّ عند توفير الفرصة (الاقتصاد) لإبراز عمله، بينما كفاءة الثاني واضحة بشكل دائم وبشكل منفصل عن الوضع السردي في هيئته وإيماءاته وحركاته، فالدور التأثيري خاص بالعامل في عمومه ويخضع لمنطق الصور العاطفية المنفصلة عن الموضوع، بينما الدور الموضوعي يتعلق بتكرار الموضوع (أي انتشار الموضوع داخل الخطاب)، وعليه أثناء دراسة البخل يتم التركيز على الدور التأثيري الذي يستعمل لكشف هذه العاطفة في وجه البخيل ونظراته ولن يبحث عن هذه العلامات عند المقتصد، وهذا ما حاولنا إدراجه في تحليلنا لعاطفة البخيل المانع والشره.

تتسلح الذوات البخيلة في قصة المسجديين على كفاءة قدرة الفعل الذي مكنّها من تحويل حالة النقص إلى حالة امتلاك، وتعتبر كفاءة المعرفة المنبثقة أساسا من الحيلة والذكاء الذي ميز الذوات البخيلة لانجاز مشروعا رئيسيا.

إن الذوات البخيلة منشغلة في مسارها داخل القصة بمقولة المعرفة فهي رغبتها ومبتغاها وموضوعها الذي تهفو إليه، وتتضح هذه الرغبة من خلال الملفوظات والأقوال التي أفصحت عنها الذوات البخيلة التي أسست مسارا تصويريا بوصفها "متعلما" تقول: «وكانوا إذا التقوا في حلقهم تذكروا هذا الباب وتطارحوه وتدارسوه التماسا للفائدة واستمتاعا بذكره»[1]. إن المعرفة التي تنشغل بها الذات البخيلة تنصب في مسارات متعددة منها ما يرتبط بالمسارات الذاتية في إطار المحكي الرئيسي ومنها ما يتعلق بمسار

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص59.

عام يرسم تفاصيله الخطاب من خلال المعينات والقرائن السوسيوثقافية التي يحيل عليها السياق.

فإذا كانت الذات البخيلة منشغلة بموضوع اقتصادي اجتماعي إيديولوجي نتيجة الصراع القائم بين مذهب البخل ومذهب الكرم، فإن الايدولوجيا هي دائما معرفة سابقة أي معرفة محددة لسلوكنا ومحددة لنوعية ردود أفعالنا، فإن«هذه المعرفة السابقة مبنية بشكل سابق ومودعة داخل حقول دلالية، وداخل انساق لوحدات ثقافية، وتبعا لذلك، فإنّها مثبتة داخل انساق للقيم»[1].

فقد بين "هارمن باريت" Herman Parret في كتابة العواطف أن الذات العاطفية في علاقتها مع موضوع القيمة يعرف شكلا مميز مستنبطة من الحالة النفسية لذات ترغب في موضوع، فوضع الرغبة في المقدمة الصيغ تليها المعرفة ثم القدرة وأخيرا الوجوب العقلي ثم الوجوب المنطقي[2]، وهذا ما يؤكد أن بخلاء الجاحظ تحذوهم الرغبة الملّحة في الكينونة والرغبة في المعرفة التي انبثقت من مختاف الحيل والخدع والادعاءات والتمويهات التي مارسوها للاتصال بالموضوعات المستهدفة.

إضافة إلى رغبة الكينونة هناك رغبة الفعل التي ارتبطت بصيغة القدرة على تحقيق فعل البخل من تكديس وجمع للأموال ومنع للمتطفلين ونحو ذلك. وعليه، فإن العواطف حسب "سبنوزا" Spinoza يرتبط بالمجال الجسدي والبعد المعرفي، فالكفاءة أو قدرة الذات العملية تشكل مشهد للذات العارفة، وهذا المشهد هو الذي يشكل العواطف وهذا المشهد المتشكل يفترض ثنائية العقل والجسد وكلاهما مرتبطان بالقدرة: قدرة الفعل

1- سعيد بنكراد، **النص السردي، نحو سيميائيات الايديولوجيا**، ط1، دار الأمان، الرباط، 1996، ص33.

2-Voir : Herman Parret, **Les passions, essai sur la mise en discours de la subjectivité**, Philosophie et langage, Marghada, Bruxelles, 1986, P19.

لدى الجسد (Pouvoir faire) وقدرة التفكير لدى العقل (Pouvoir savoir) وهذا يعني أن الصيغة الأساسية المولدة للعواطف والمنظمة لها هي القدرة (Le pouvoir)[1].

لقد ظهرت صيغة القدرة الفعل في المسار التوليدي في عاطفة البخيل من خلال نجاح البخلاء في أداء البرامج السردية واتصال بالموضوعات وإعلان الذوات عن ذاتيتها ويعد التحريك تمظهر خطابي فهو يستضمر بنية تعاقدية وبنية صيغية لدى البخيل، «لذلك يعد عملا مقاصديا (Intentionnel) تشترك فيه الذوات وتكون دلاليته مبدئيا غير مصرح بها ومعبر عنها»[2] ويمكن أن يتمظهر بفعل الفعل أو عدم فعل الفعل.

تبين لنا أن في قصة المسجديين بقيت الذوات عند مستوى صيغ رغبة الفعل، فقد تدخلت ذوات أخرى باعتبارها مرشدة لانجاز الفعل، أما في قصة "أبو مازن" المانع تجلت في القدرة والمعرفة المتجسدة أساس في طرد الضيف والتحايل عليه.

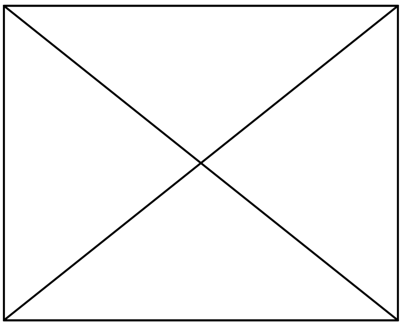
ننتقل في هذا المبحث إلى تحديد البنى الصيغية (les structures modales) وهي أربعة: 1-الفاتحة (ouvrante) 2-الغالقة (cloturante) 3-الممتدة (cursive) والمنتظمة أو الثابتة(ponctualisant) .

تستدعي هذه الصيغ المتكاملة نمطا وجوديا مرافقا لها يمكن تمثيلها في المربع التالي:

1 - Voir : Jacques Fontanille, **Sémiotiques des passions**, P171.
2 - Ibid, P113.

cursive
قدرة/تجيني ممتدة

ouvrante
وجوب/افتراض
الفاتحة



رغبة/إمكان الثانية

معرفة/تحقيق
الغالقة

هناك محوران صيغيان: فأما الأول يمثل صيغا داخلية وفيها صيغ الذات الانفرادية وهي (المعرفة والرغبة) إن إحساس البخيل بوجوب الارتباط بالأشياء والثروات ثم الارتباط بالموضوعات شكل ضروري تربط الذات بالموضوع والتي تتصل بالرغبة فالبخيل ليس فقط من يكدس ويحفظ بل الذي لا يعطينا، حيث من جهة يحول واجب الارتباط إلى واجب رغبة الارتباط الملكي، ومن جهة أخرى تقوم المعرفة والأهلية التي تكون غاليا من نوع الحيلة والخديعة والتمويه وكذلك الحجة، فالرغبة تستلزم معرفة وإلا لما نجح البخيل في تحقيق الموضوع المستهدف وذلك بالمحافظة على النصيب وازدياده وهنا لابد التفريق بين الرغبة والفعل، ولكن الرغبة في الفعل لا تكفي لتحقيق البرنامج السردي للذات، فلابد بالإضافة إلى ذلك توفر صيغ أخرى متمثلة في الصيغ الخارجية وفيها صيغ الذات التابعة (الوجوب والقدرة)، وهي مكملة للأولى وبدونها يتم اشتغال الصيغ عاطفيا، فإذا استطاع البخيل إثبات عمله المقاومة لانتقال الممتلكات عن طريق العالقة حيث يرسم ستارا عن تلك الرغبة، فإن الواجب لا يكون في الوصل مراعاة رغبة التكديس بل يكون عن طريق الرغبة التي تكون في الوصل، فالتصييغ بالنسبة للبخيل المكدس يأخذ بفصل التحول المضاعف فمسار صور الوجود تكون واحدة من التحقيقات النحوية للنصوص المشكلة والفاعلة للعاطفة، حيث أن البخيل الشحيح له ذات كامنة

(منفصلة) والتي تتحول ليصبح بخيل مكدس والذات (الواصلة) نفسها تصبح نزيه لذات محتملة (غير واصلة) التي تصبح محينة (واصلة) عندما يصبح كريما.

2-الكفاءات الصيغية:

تفتح الذات نحو الإحساس بالمعرفة أكثر حيث تمنحه القدرة إلى تنفيذ المشروع بوجود كفاءة صيغية لتحقيق موضوع القيمة.

يلاحظ أن صيغة الرغبة هي المهيمنة على كامل قصص البخلاء، فالكفاءة تمثل المعادل للرغبة الكينونة التي تؤدي إلى رغبة الفعل ويمكن أن نمثل بهذا الشكل:

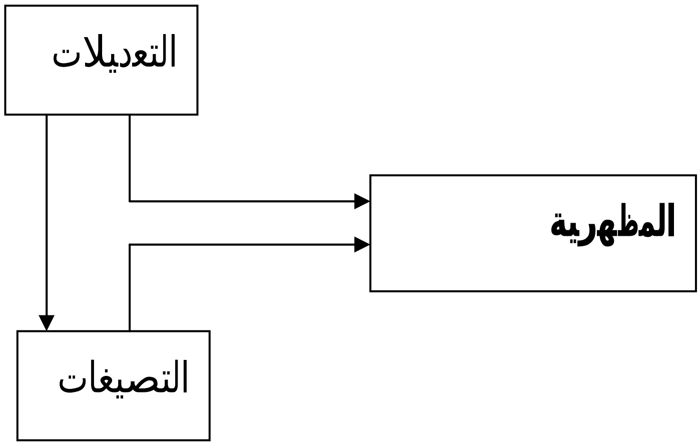
عاطفة البخل ← **كفاءة** ← **رغبة كينونة** ← **رغبة الفعل**

«فذات الرغبة هي ذات نفس البخيل لا «تصبح مصيغة modalisée، إلاّ بتوسط رغبة الكينونة vouloirالمسيرة من طرف موضوع القيمة»[1].

فالرغبة إذن سيرت على طول مسار معرفة والقدرة على الفعل وهذا ما يمثل "ذات رغبة" sujet de désir، كما يمكن أن تكون المعرفة هي التي تمثل الكفاءة المهيمنة كما تفحصنا ذلك في قصص البخيل الجامع،حيث تطغى الرغبة ومعرفة الفعل في تشكل ذات القانون sujet de droit. وانطلاقا من هذا يمكن أن يفهم العاطفي واشتغال الصيغ كتغير لحالات الذات états du sujet، وهذا ما يسمح بظهور نوع جديد من العلاقات، تلك التي تحدد الوجود الصيغي (existence modale) وذلك بالاعتماد على ملفوظات الحالة.

1 - A.J.Greimas et J.Fontanille, **Sémiotique des passions**, P55.

إذن لابد من التعرف أولا على الشروط القبلية والذات المتوترة والتوتر القبلي الذي يظهر كمبدأ الحالات المتواصلة الخاضعة لنموذج مستمر والذي يظهر في شكل أنواع من الشدة وتوجهات عاطفية التي يخلفها المزاج، وكذلك التعرض للاستعدادات العاطفية وتكون بذلك قد غادرنا المجال السيميائي- السردي ونستعد للدخول في المجال الخطابي- بذلك يتشكل المسار الخطابي ثلاث وحدات تنظم العلاقات بين الأنظمة والاستعدادات يمكن تمثيلها بالشكل التالي:



وعليه، نستنتج أن كون واقع الخطاب محط الاهتمام الحالي، يجب ألاّ ينسينا أن الوجود السيميائي هو أكثر تعقيدا ويحوي طبقات ابستيمولوجية مختلفة ولا تشكل واقع الخطاب فيها سوى الطبقة الأخيرة أي الطبقة الظاهرة (manifestée) التي تفترض وجود طبقات خفية (manifestante). إن الاعتبارات حول "حالات الأشياء" تنجم عن إعادة صيغة (reformulation) التدليل (semiosis) كعلاقة قائمة بين الصور الكونية والصور الفكرية وللخروج من ثنائية الذات/ العالم يجب أن نتساءل عن طريق تجانس الوجود السيميائي عند إسقاط حالات الأشياء على الحالات النفسية، ويكمن الحل في الإدراك الحسي، فالذات تقبل أن يصبح للصور العالم معنى بالنسبة لها حتى ينتظم أثر المعنى هذا

انطلاقا من جسدها الذاتي ويؤثر عليه كجسد ذاتي[1]، ونستنتج أيضا أن الدلالة لا يمكن أن تنبثق فقط من التوتر المزاجي بل من توترات قابلة للانشطار إلى شحنات مزاجية تضمن السيرورة العاطفية، فبما أن الذات البخيلة تلعب مجموعة من الأدوار داخل الخطاب وفي آن واحد مما يجعلها تحمل عند كل دور عواطف مختلفة فإن تمييزها يكون من خلال الكفاءة العاطفية والكفاءة الصيغية.

أضف إلى ذلك يتم تحيين البخل في العلاقة الرابطة بين المقولتين: «إسقاط المجرد من خلال المحسوس، أي إدخال العنصر الزمني باعتباره الوعاء الذي تحين داخله القيم وتتغير وتتطور وتولّد وتنمو، وهذا التحول من العلاقات إلى العمليات لا يمكن له أن ينجز إلاّ وفق ما يبتغيه وما يحدده الجهاز الإيديولوجي الذي يعاد داخله تعريف المقولات المسقطة على شكل أفكار»[2].

وبناء عليه، فإن خصوصية أي نص لا تتحدد من خلال مادة قصصية متميزة ببناء خاص، بل يتم في مستوى القيم حيث يتحدد الخطاب كتحيين لسلسلة من القيم تتميز بكون موقعها محددا بشكل سابق داخل نسق دلالي.

1- جاك فونتالي، **سيمياء المرئي**، ص29-30.

2- المرجع نفسه، ص62.

الفصل الثاني

البنية الحجاجية في رسائل البخلاء وآلياتها

تقع اللّغة في ذروة النسق المعرفي المتصل بالبلاغة والأدب، فلم تعد مجرد وسيلة تمرير أفكار ورؤى، بل واجهة يصطدم بها القارئ فيما بعد على معان أخرى تخفيها وراءها، تتجلى أحيانا في بلاغة الخطاب ومجموعة من الأدوار المتبادلة يراهن من خلالها كل متلفظ على تعزيز صورته لدى الآخر وتغيير معتقداته وتمثلاته و«يشكل الحجاج أحد العوامل التي تحظى بامتياز لضمان التماسك الخطابي، وهو يفترض بالفعل عملا معقدا هادفا وسلسلة من الحجج المترابطة في إطار إستراتيجية شاملة تسعى إلى دمج المستمع في نطاق الأطروحة التي يدافع عليها المتلفظ، ويعد كذلك نوعا من التفاعل اللفظي الموجه إلى إحداث تغييرات في معتقدات الذات»[1]، وكل خطاب وإن أخفى وموه على المتلقي إلاّ أنّه يحمل إيديولوجية معينة وحجاجا وهذا ما يؤكده طه عبد الرحمان «على أنه لا خطاب دون حجاج»[2] وما ينفرد به الحجاج أنّه لا يؤثر مباشرة في الآخر وإنّما في التنظيم الخطابي نفسه الذي ينبغي له أن يتوفر في حد ذاته على أثر إقناعي فالمتلفظ المشارك (Co-énonciateur) بوصفه قادرا على الخضوع للنشاط العقلي، وذلك بتطويقه داخل شبكة من الاقتراحات التي لا يمكن أن يتخلص منها.

هذا بالضبط ما عثرنا عليه في دراستنا فلسفة البخل أو مشروع سيميائية الكلام عند البخلاء من خلال الرسائل الثلاثة القائمة على الحجاج، الذي يعتبر بآلياته وطرقه المختلفة وسيلة جد ناجعة لتلمس خطاب عاطفة البخل.

1-Mainguneau Dominiques, **l'analyse du discours, Introduction aux lecteurs de l'archive**, Hachette, 1991, P174.

2- طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998 ص213.

المبحث الأول: دور الحجاج في تغليب البخل

بعد أن استأنسنا بالمفاهيم السيميائية التي شغلناها في تحليل صيغة الفعل السردي في الفصل الأول، ارتأينا امتحان إجراءات التداولية في تحليل صيغة القول الاقناعي، لأنّنا نتعامل مع التلفظ بكونه فعلا سيميائيا تضطلع به الذات لترويج الموضوع السيميائي، وأثرا يكشف عن هويتها وعيناتها الإيديولوجية والدلالية والقيمية وكذا الحالات النفسية وما يعتريها من مشاعر وانفعالات، حيث أن «التلفظ لم يعد محصورا في المراحل ما قبل الخطابية، بل يتجاوزها إلى التجلي النصي والتخطيب النهائي، وبذلك أصبح غير مقيد فقط بالتوليد والصيرورة وإنما بالتجلي والكمال»[1]. يندرج مشروعنا إذن في إطار تحليل الحالة النفسية والحالة الكلامية التي تترجمها هذه الذات البخيلة أو الكريمة في أفعالها وأقوالها، وقد لاحظنا سابقا ما ولدته ردة الأفعال النفسية لعاطفة البخل المجسدة في حالات الأشياء وتعاملات البخلاء.

وعليه، «فإن الحالة النفسية التي تنسخ حالة الأشياء بحاجة إلى كلام ينقل مضمراتها من حالة الكمون إلى حالة البروز، ويسعفها على التأثير في الواقع وتغييـره وإذا كانت حالة النفس منفصلة عن حالة الأشياء فإن الوحدات الكلامية تلعب دورا في الكشف عما تتضمنه السريرة، وفي دفع الذات إلى التحرك والانتقال من حالة إلى أخرى»[2].

لقد رام الجاحظ في كتابه البخلاء إلى إثبات أن للغة إمكانات تؤهلها لتجسيد الفعل وتصويره على نحو يجعل القارئ يقتنع بالصورة التي صاغها المؤلف، وسطّح عاطفة

1- محمد الداهي، **سيميائية الكلام الروائي**، ص35.

2- المرجع نفسه، ص35.

الذات المتجلية من خلال الفعل، كما رام إلى إثبات أن للغة إمكانات بلاغية، حجاجية بإمكانها فضح تنكرات المدعين وتمويهاتهم، يقول جاك فونتاني: «العالم العاطفي يشبه اللّغة وإن كان الشعور عبارة عن لغة، فهو يستجيب لشكل عقلاني وهو ما يمنعنا من مقابلته طويلا بالعقل، وإن وجب مقابلته في تحليل النصوص بشيء ما، فسيكون الفعل وليس العقل»[1] وهو ما يؤكد الدور الذي تلعبه اللغة في تحديد اشتغال سيمياء العواطف وذلك من منطلق تجلي الشعور بواسطة اللغة وبالتّالي يمكنّنا أن نحدد مسارا كاملا لخطاب عاطفة البخل يبدأ بالتخيل، ثم الوجود، ثم التحقق بالفعل.

ومنه نميز سمتين فنيتين في كتاب البخلاء، فهناك نوادر تصور بخلاء يحتالون للبخل باللجوء إلى الفعل بدل القول ومثال ذلك الحيل التي خطط لها "المرزوي" الذي تنّكر لضيفه بعد أن وعده باستضافته في كل مناسبة، وكذلك "ابن مازن" الذي ادعى السكر للتخلّص من ضيفه، و"اسماعيل ابن غزوان" الذي يبيت "المكّي" عنده حين علم أنّه تعشى عند "مويس" وحمل قربة نبيذ، فيكرمه بمخدة غير أنه يزعجه ذلك ويسل عليه المخدة فلما يكشف أمره يحتال عليه بالقول أنّه جاء ليسوي رأسه، ويرجع سبب فعله إلى شرب النبيذ الذي يذهب بالحفظ الذاكرة.

كما أن هناك فئة أخرى من البخلاء يحتجون للبخل باللجوء إلى القول بدل الفعل لتقوية عناصرهم كما نجده في رسائل البخلاء لـ "سهل بن هارون" و"أبي العاص الثقفي" و"ابن التوأم" المنتهجين للحجة القولية لستر بخلهم وعيوبهم وتقليب المواقف لصالحهم، فإذا كانت كل حجة طريقة نوعا من الحيلة، فليست كل حيلة حجة «فإن الحيلة أعم من الحجة»[2]، فما هي الحجة؟ وما هي ماهية التوجه الحجاجي في رسائل البخلاء؟

---

1 Jacques Fontanille**, sémiotique et littérature**, P63.-

2- محمد مشبال، **بلاغة النادرة،** ط2، دار جسور للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة المغربية، 2001، ص27.

النمـ ـ ـوذج الأول

يذكر الجاحظ ثلاث رسائل في كتاب البخلاء هي نوع من الرسائل الأدبية، فالأولى وبعد المقدمة مباشرة، وضعت في أصول (علم البخل) وفلسفته، وعلى هذا فإن هذه الرسالة تعتبر مرجعا هاما في مبادئ البخل، وهي الأقصر حجما بالنسبة للرسالتين التاليتين، كتبها "سهل بن هارون" إلى "محمد بن زياد وإلى بني عمه من آل راهبون" وأرسل نسخة منها إلى الوزير الحسن بن سهل فوقع عليها الوزير يقول: « لقد مدحت ما لام الله وحسنت ما قبح وما يقوم صلاح لفظك بفساد معناك، وقد جعلنا ثواب عملك سماع قولك فما نعطيك شيئا»[1]، وهي رد وجواب يدافع سهل من خلاله عن نفسه حين اتهم بالبخل وشاع أمره بين الناس وتتّبعوا كلامه في الكتب، وكما يدل على ذلك أن الرسالة بذاتها أقرب إلى التشهير بسهل والاستهزاء به وبالفئة الاجتماعية التي هو منها، وبفئات أخرى من الناس يقاربونها في المنزلة والشأن الاجتماعي، وليس من طبيعة الأمور أن يسخر مثل سهل بن هارون من نفسه أو من أشباهه، لكن أراد الجاحظ أن يكشف البخيل ليذيقه من جحيم النّقد وعن قيم متغيرة وأخلاق حائلة ومجتمع غلبت عليه قيم المال في ظل حركة الشعوبية المعادية للعرق العربي فثأر لها الجاحظ بتنزيل صور البخيل، وجعل من الواقع مرايا متناظرة وصور متعاكسة يبدي الفعل والقول جمال النص وطرافته، فإذا كانت الرسالة الأولى في الدفاع عن المذهب الذي اشتهر به سهل في البخل، وصورة لمبادئ البخلاء فإن الرسالة الثانية جاءت في مدح الكرم الذي يعتبر طبعا في العنصر العربي، يحاول صاحبها "أبو العاص الثقفي" أن يبرز شيم الكريم وحقارة البخيل، ويقف

1- محمد علي الخطيب، **الصراع الأدبي مع الشعوبية الجاحظ- الشاعر القروي،** ص37.

سدا منيعا في وجه غزو البخلاء صفوف العرب ليستلموا إليهم –بأساليب بارعة- فتعددت فيها الحجج والبراهين والمقابلات، حافظين على طرق علم الكلام، وهكذا يبدو أبو العاص في رسالته مدافعا عن عادات العرب وتقاليدهم حريصا على منع تيار البخل الشعوبي من الوصل إلى أقربائه وغيرهم من العرب.

أما الرسالة الثالثة وهي أطول من الثانية هي رد وجواب لرسالة أبي العاص وفيها يشد ابن التوأم أزر أصحابه ويمنع أمثال الثقفي من الرضوخ لرأي أبي العاص.

من الملاحظ أن الجاحظ لما كتب رسالتين في البخل ورسالة واحدة في الكرم لم يكن عبثا بل يثبت رغبته في ستر ما كان معروفا عنه، أو متهما به من صفة البخل كما يقول أحمد العوامري وعلى الجارم[1]، ونريد قبل كل شيء أن ننفي احتمال أن يكون بخل الجاحظ إذا صحت نسبة البخل إليه هو الدافع لكتابة "البخلاء"، لأن الرجل قد كتب في فئات كثيرة من مجتمعه، كما أن كتابه جعل سخرا وتهزيئا بهذه الفئة من معاصريه وخاصة أصحاب اليسر والخصب وبما أنّه معتزلي فإن القاعدة الوسطية مبدأ من مبادئه ومعلوم أن المعتزلة هم في مقدمة المتكلمين والمناظرين والمجادلين، فما هي الإستراتيجية الحجاجية في الرسائل الثلاث؟

1- بنية الخطاب الحجاجي:

قامت بنية الخطاب الحجاجي عند سهل بن هارون على ثلاثة أقسام كبرى هي:

1. طرح القضية التي يراد تأييدها أو دحضها.
2. تحليل مناطق القوة في المقولة التي يراد الاستدلال عليها، أو جوانب الضعف في المقولة التي يراد دحضها باستخدام الأدلة والحجج.

1- ينظر: حسن مروة، **تراثنا...كيف نعرفه**، ط1، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1957، ص154.

3. التوصل إلى نتيجة يخاص إليها التحليل بتأييد القضية أو إسقاطها أو اتخاذ موقف توفيقي بين هذا وذاك.

ويمكننا بهذا تطبيق نموذج "رولان بارث" R.Barthes على رسالة سهل بن هارون في تقسيم الخطاب أو نظام أجزاء الخطاب إلى عنصرين المستنبطين أصلا من الترتيب الوظيفي للخطابة عند أرسطو وهما:

1-1- استدعاء الأحاسيس:

هو الجزء العاطفي الذي يضم (الاستهلال) و(الخاتمة) لجزأين خارجيين للخطاب ويتمثل في اشتغال استراتيجيات تلفظية (الأفعال اللغوية، والصيغ المناسبة وانسجام الخطاب) وانفعالية (الإثارة، الإغراء، الاستمالة) لكسب ثقة المرسل إليه وإيقاعه في شركه واستدراجه شيئا فشيئا إلى الاستجابة لكل حججه وتغيير معتقداته.

وما نستشفه أيضا، الحالة الانفعالية التي تجلّت من خلال متغيرات صورة "نبرة التأسف" و"الاستياء" الممزوجة بأقوال ملاطفة باعثة على الألفة والمودة المشكلة في لعبة الظهور والكينونة، حيث فضل سهل أسلوب التحفّظ والتريث، ودلالات تشكّل قيما إنسانية متراوحة بين الوعظ الديني والتوجيه الأخلاقي الذي يؤثر في الجانب العاطفي للمرسل إليه، حيث يلعب الجزء العاطفي في هذه الرسالة دورا هاما في تحريك الحجاج، و«حيث يحتوي الجزء العاطفي الجزء البرهاني»[1]، فقضية الاستنصار للبخل تحتاج إلى كسب ثقة الآخر واستدعاء أحاسيسه تدريجيا ومن ثم الإقناع بالحجة الدامغة.

أ- الاستهلال: بدأ سهل رسالته بعد البسملة بالدعاء لمنتقديه بصلاح أمرهم وجمع شملهم وتعليمهم الخير، وأن يكونوا من أهله، ولعلّ هذا الاستهلال في حد ذاته يمتلك دلالة

1- رولان بارث، **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**، ترجمة: عمر أوكان، ط2، إفريقيا الشرق، 1985، ص70-71.

إيحائية مهمة على مهارة سهل الفكرية، إذ يشكل مقدمة منطقية تشي ببطلان مزاعمهم وخطل آراءهم، وفساد عقولهم كما تشي بمهارته في مخاطبة عقل المتلقي ومعرفته بكيفية استلاب مشاعر الآخرين، وهو أسلوب موروث من الخلفاء والخطباء قديما، فإنه من تمام البلاغة أن يتضمن الافتتاح أو المقدمة هذه الأساليب فإنه إشارة إلى السبب واستدعائه والى الغرض والإطلالة عليه.

كما أن سهل نسق رسالته بلفظ رسالة سهل بني هارون إلى محمد بن زياد وإلى بني عمه من آل زياد، لأن العلاقة التخاطبية لا تبني على مجرد كلام أو حوار بين شخصين بل هناك شروط تجمع العلاقة ليوصف الكلام بالخطاب، إذ لابد أن يرتبط بمقصدين اثنين يحددان المرسل والمرسل إليه.

أولهما: هو «التوجه إلى الغير، فما لم تحصل من الناطق إرادة توجيه منطوقة إلى الغير لن يعد ما ينطق به كلاما ما حق حتى ولو صادق هذا الكلام متلقفا آخر غير الذي قصده المتكلم، فالمتلقي هو عبارة عن المتلقف الذي قصده المتلقي بفعل إلقائه»(1).

ويعرض هنا سؤال مهم بهذه الرسالة، وهو لمن وجه سهل رسالته هذه؟ فقد أورد طه الحاجري بأن الرسالة وجهت إلى محمد بن زياد وإلى بني عمه من آل راهبون وكان سهلا شديد الصلة به.

غير أن تضاعيف الرسالة تشي بأن المخاطب غير محمد بن زياد وآله وهذا القول لدليل: «قد لزم الحث على الحقوق والتزهيد في الفضول حتى صار يستعمل ذلك في أشعاره بعد رسائله، وفي خطبه بعد سائر كلامه فمن ذلك قوله في يحي بن خالد:

عدو تلاد المال فما ينوبه   منوع إذا منعه كان أحزما.

1- طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ص214.

ومن ذلك قوله في عمر بني زياد:

وخليقتان تقي وفصل تحرم وإهانة في حقه للمال»[1].

وبعد هذا يتبين أنّه لا يقصد فقط ابن عمه، بل يقصد العرب وهذا الرأي مبني على أن الرسالة كتبت شعوبية على العرب، وكذا لتبيان لمنهج اقتصادي وعرض لبلاغة لسان ومهما يكن من الأمر فإن ثاني شرط اتبعه سهل: هو إفهام هذا الغير مقصده «فالفاهم هو عبارة عن المتلفظ الذي قصده المفهم بفعل إفهامه»[2]، وسواء أكان هذا المخاطب فردا أو جماعة أو أمة، فإن سهل يسعى إلى التفسير والتبرير والتحليل لغاية إقناع المخاطب ونقض أقواله واتهاماته وإرشاده، وبالتالي فالغرض من كل هذا هو الاستعطاف واصطناع الود والتقرب، حيث تتطلب وحدة الكلام في هذا المقام ميثاقا تحقيقيا وأخلاقيا بين المرسل والمرسل إليه، وهو جانب تمهيدي عاطفي يستخدم لإغواء المتلقين والحمل على الاعتقاد حيث وظفت ألفاظ تفيد وتتعلق بسرعة الاستمالة، وهي خاصية تعاملية وتأديبية يتّبعها سهل في بداية رسالته «الذي يبرز به دلالته القريبة ويقوي أسباب الانتفاع العاجل به»[3].

وينطبق هذا بمبدأ التأدب الذي جاءت به "لاكوف" المبني على ثلاث قواعد تهذيبية:

1. قاعدة التعفف ومقتضاها.

لا تفرض نفسك على المخاطب.

يقول سهل «وما أردنا بما قلنا إلاّ هدايتكم وتقويمكم، وإلا إصلاح فسادكم وإبقاء النعمة عليكم، ولئن أخطانا سبيل إرشادكم، فما أخطأنا حسن النية فيما بيننا وبينكم»[4].

يحاول سهل أن يكسب خصمه بالرفق والتلطف واستدعاء الأحاسيس والتخاق.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص41.

2- طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان**، ص214.

3- المرجع نفسه، ص223.

4- الجاحظ، **المصدر السابق**، ص35.

2. قاعدة التشكيك ومقتضاها.

لتجعل المخاطب يختار بنفسه.

يقول سهل «ثم قد تعلمون أنّا ما أوصيناكم إلا بما قد اخترناه لأنفسنا قبلكم وشهرنا به في الآفاق دونكم»[1].

يسعى سهل هنا إلى عدم فرض نفسه على المخاطب فتريقي ذاته إلى ذات مبلغة تتبادل المعلومات والمنفعة.

3. قاعدة التودد ومقتضاها

لتظهر الود المخاطب[2].

يقول سهل «أصلح الله أمركم، وجمع شملكم، وعلمكم الخير، وجعلكم من أهله»[3].

يراعي سهل هذه القواعد الثلاثة متجنبا انعكاس العوامل النفسية وكفايات مختلفة ترسي المرسل إليه بعدم احترام الاستقامة الأخلاقية أو التعاملية، بما أن المرسل إليه ينتميان إلى فئة من مجتمع عرف الإسلام، فلا مناص من استخدام معجميات وتعابير مستمدة من الدين والثقافة الإسلامية ومن ذلك (الهداية، التقويم، الصلاح، النعمة، الإرشاد حسن النية، الوصاية...)، فمن خلال هذا تتبين مقتضيات الأحوال التي تحتم على المرسل استخدام طريقة تشخيصية محددة لتقديم الهوية العاطفية (مرشد، مصلح، مشفق...) يقول:"وقبيح أن تنهي عن المرشد أو تغري بمشفق..."[4].

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص35.

2- طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان**، ص240.

3- الجاحظ، **المصدر السابق**، ص34.

4- المصدر نفسه، ص35.

ونشير هنا إلى قضية الزيادة في اليقين والانتقاص في الشك المفهوم العربي لمعنى مراعاة مقتضى الحال الذي يعين المرسل على الإقناع والتأثير في المرسل إليه، وكما تقول العرب فيه لا يخاطب السيد بكلام السوقة، ولا الملوك بكلام العامة، فلكلّ طريقة المعاملة الخاصة به التي تختلف عن الآخر، ولما كان التخاطب يقتضي اشتراك جانبين عاقلين في إلقاء الأقوال وإتيان الأفعال، لزم أن تنضبط هذه الأقوال بقواعد تحدد وجود فائدتها الإخبارية، نسيمها "قواعد التبليغ" كما لزم أن تنضبط هذه الأفعال بقواعد تحدد وجوه استقامتها الأخلاقية أو قل التعاملية، تسمي بـ «قواعد التهذيب»[1]، ولم يكتف سهل بهذا القدر من التقديم بل اختار إستراتجية قدم فيها نفسه للقارئ «قبيح أن تنهى عن مرشد أو تغري بمشفق...و أبعد من السعادة ألا يزال يتذكر زلل المعلمين...»[2].

ولعل استخدام هذه التقنيات التخاطبية في الرسالة له دلالات عميقة التأثير في جذب القارئ والتعريف بهوية المرسل والمرسل إليه، فإن كان التبليغ نقل يزدوج فيه الإضمار والإظهار معا، فإن التهذيب يرمز للعلاقة بين المرسل والمرسل إليه، وبالتالي هذا يأخذنا للاهتمام بالسياقات الخارج نصية والظروف المشاركة في إنتاج الخطاب.

إن الواقع المتأزم والمضطرب بين "سهل بن هارون" وبني عمه في انتهاج سهل بن هارون مذهب البخل ودعوة واستمالة غيره إلى صفوفه، هو ما أجج نار العداوة بينه وبين آل زياد آل راهبون والأحداث، غير أن سهل رجل بيان وفكر خولته مكانته أن يتحكم في رزنامة الوقائع والأحداث، رغم معاداة الخصم الواضح الذي ظهر من خلال

1- ينظر: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص237.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص35.

تحليل شبكة البنيات البسيطة ومن ذلك قوله: «وقلت لكم بالشفقة مني عليكم... وقلت لكم عند إشفاقي عليكم...»(1).

ترتكز العلاقة الثنائية بين المرسل والمرسل إليه باعتبارها مكونا أساسيا في العملية الحجاجية، يهدف إلى تهيئ الفضاء الأصح لإثارة السؤال وإذكاء المساءلة القائمة باستمرار على الحجاج، باعتباره مفاوضة لتقريب المسافة، وتكثيفها حسب مقاصد المقام أو السياق ومن ثم «في كل علاقة بشرية يمكن أن نلاحظ رهان الهوية والاختلاف فالهوية هي تقريب العواطف والأحاسيس المشتركة بين الناس أي تقريب للمسافة التي تفصل بينهم أما الاختلاف فيمثل كل أشكال التعارض والتباين بين الناس...»(2).

وما يرسم الاختلاف والهوية عند سهل هو الرفض ومعالجة تحديات الواقع عن طريق الاستمالة والإقناع الذي أورده في الاستهلال، حيث يستند إلى قول الأحنف بن قيس: «يا معشر بني تميم، لا تسرعوا إلى الفتنة، فإن أسرع النّاس إلى القتال أقلهم حياء من الفرار، وقد كانوا يقولون: إذا أردت أن ترى العيوب جمة فتأمل عيابا، فإنه إنما يعيب الناس بفضل ما فيه من العيب، وأول العيب أن تعيب ما ليس بعيب..»(3).

يتوخى سهل باستناده إلى قول أكبر خطيب يضرب المثل في الحلم والسيادة أن يخاف كلامه أثرا في المرسل إليه ويجاريه في معتقداته وتمثلاته ويعزز في ذهنه صورة مثالية عنه، وهذا ما يقتضي منه دراسة ردود فعله، والكشف عن مواطن ضعفه ومعرفة ما يدغدغ مشاعره ويمجه ويتقزز منه، فلا يتضمن هذا الملفوظ فقط محتوى إخباريا

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص40-41.

2- عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج**، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص204.

3- الجاحظ، **المصدر السابق**، ص35.

وتواصليا، وإنّما له كذلك قيمة تحدثية تستتبع توجيها حجاجيا (l'orientation argumentative)، فهذا الاستشهاد يسعف على تشخيص الميثاق الأخلاقي والتعاملي الذي كثيرا ما ينتهجه الخلفاء والخطباء المنبثق أصلا من خُطب الرسول(ص).

يكن سهل بهذا نتيجة مضمرة مفادها حفز المرسل له على قبول الميثاق التلفظي وضمان فعالية التواصل، وذلك لبيان أنّه لم تحصل أية معارضة أو استياء، ولعله من باب الحكمة في التصرف والحلم التي اتصف المعتزليون بها لجلب واستمالة الخصم، حيث يدرأ عن نفسه تهمة اتصافه بالبخل وإلصاقها بغيره يقول: "إنّما يعيب الناس بفضل ما فيه من العيب..." ويردف كلامه بصيغة تهذيبية بضمير الجمع "نحن" يقول:«وما أردنا بما قلنا إلاّ هدايتكم وتقويمكم وإلاّ إصلاح فسادكم وإبقاء النعمة عليكم، ولئن أخطأنا سبيل إرشادكم فما أخطأنا سبيل حسن النية فيما بيننا وبينكم، ثم قد تعلمون أن ما أوصيناكم إلاّ بما قد اخترناه لأنفسنا قبلكم، وشهرنا به في الآفاق دونكم فما كان أحقكم في تقديم حرمتنا بكم أن تراعوا قصدنا بذلك إليكم وتنبيهنا على ما أغفلنا من واجب حقكم...»(1).

يلاحظ أن استعمال ضمير الجمع "نحن" تفيد الموضوعية والابتعاد عن الذاتية لأن قضية (البخل) ليست فردية بل قضية جماعية لابد أن تتساوى فيها المخاطبين "نحن/أنتم" وهي بنيات لغوية فرزها السياق الخارجي، ويعود هذا إلى طبيعة مذهب الاعتزال الذي ينتمي إليه المتخاطبون والذي طبع جماعته بأسلوب مميز وأنشأهم على حب الحوار والجدل، ومن خلال مناقلة الكلام والمناظرات كان لابد لأئمة المعتزلة أن يكتشفوا سبلا جديدة لإقناع الناس أو لتصوير حياتهم، ومن ثم معالجة عقولهم لتصبح قريبة من دعوة المعتزلة أو سائرة في طريقتها، ولقد كان أدب المعتزلة، نتيجة لهذه الحقيقة التي ذكرناها انعكاس لبيئتهم الاجتماعية الخاضعة لتفكيرهم الخاص، وكان فكرهم الخاص يقودهم إلى

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص35.

العناية بكل ما يغني تجربتهم ويساعدهم على الوصول إلى أهدافهم لذلك لم ينصرفوا حتى عن الموضوعات العادية ولا ترفعوا عن مجاوزة أبسط النّاس[1].

وعليه، يؤدي المرسل أدوارا تحدثية منسجمة مع منزلته الاجتماعية ومتماشية مع ما يضطلع به من أدوار موضوعياته، ويحتم على سهل في هذه الوضعية الاجتماعية، تعاملا أخلاقيا فهناك «مبادئ عامة يجب على المتحاورين أو أطراف الخطاب مراعاتها...وهذا يعد دليلا على أولوية التعامل الأخلاقي الذي يجازي حدوث الفعل الخطابي، فليس الموضوع، أو الطريقة هي المعيار التصنيفي الوحيد، بل كان التصنيف مبنيا كذلك على مراعاة الآداب بين المتناظرين، ومراعاة الغاية التي يرمون إلى تحقيقها، وهذا بفعل مبادئ كثيرة للتعبير عن القصد والوصول إلى الهدف»[2].

ويركز سهل بن هارون على الجانب النفسي لمتلقيه في الاستهلال والخاتمة لوضع تأثيري (الإقناع والتحريك) لإحداث هزة أو ردة فعل تتناسب وذهن المتلقي.

ب-الختـــام: نلاحظ استقرار العناصر اللّغوية ضمن النسق البلاغي والعاطفي حيث طرح قضية البخل في الاستهلال والختام، حيث حاول سهل أن يجعل منها حجة ضد عدوه فوصف نفسه بالمعلم وكشف عن هوية المرسل إليه "المتعلم والمعزول"، كما عثرنا على جانب عطفي ختامي اتخذ صيغة التلخيص لأنه وضع استرجاعي وتأثيري، يقول: «فلستم علي تردون ولا رأيي تنفذون، فقدموا النظر قبل العزم، وتذكروا ما عليكم قبل أن تذكروا ما لكم، والسلام»[3].

1- ينظر: محمد علي الخطيب، **الصراع الأدبي مع الشعوبية الجاحظ، الشاعر القروي**، ص28-29.

2- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية،** ط1، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، 2004، ص93-94.

3- الجاحظ، **البخلاء**، ص43.

نستنتج بعد قراءة الاستهلال والختام بوجود مبدأ عام في الاقتصاد يسير عليه سهل ويدافع عنه كمذهب له في الحياة يحاول أن يشد الناس إليه ويقنعهم لفائدته وهو لا يهمه ما يقول الناس طالما أن أشرف الناس يرون رأيه ويهدون النّاس به.

إذن يرفض سهل أن يرد رأيه أو يعارض فهو يحتكم إلى سلطته المعرفية ليثبت مكانته رغم خرق المستوى التهذيبي والتعاملي الذي اتبعه بداية.

وبالتالي نستشف لحظتين من خلال النظام العاطفي الانفعالي:

- استمالة المخاطب ومجاراته فيها يمكن أن يختلج في نزعاته النفسية.
- تعقب أخطاء المخاطب وإثارة عواطفه والانتقال من النصح والإرشاد إلى التوبيخ.
- الإعادة والتلخيص، من أجل تثبيت القصد.

1-2- الدعوة إلى الدليل:

وهو الجزء البرهاني الحجاجي ويضم السرد: أي علاقة الأحداث **والإثبات:** أي طرق الإقناع والأدلة.

أ-السرد: هو تقديم حجاجي واضح المعالم ومختصر خالي من الاستطراد والتشخيص، يكتفي سهل به للإعداد لمرحلة البرهنة، فهو يضم الوقائع والأحداث ووضعها، حيث رصد لنا سهل حشدا من العيوب التي عابه عليها بنو عمه مبينا بذلك سوء فهمهم وجهلهم بطريقته في التعامل مع الأشياء، وفي كل مرة يسرد العيب يفتتحه بقوله: "عبتموني..."، وهو بهذا بمثابة يرد على خطاب آل راهبون، وهي منبهات دالة على المرسل إليه المعني مباشرة بالغرض الأساسي للحدث الكلامي، كما يستحضر أثناء إنتاجه لهذا الخطاب كل قارئ يقف معترضا على مذهبة، والعرب دعاة ومبشرون لمذهب الكرم والجود، كما ساهمت المنبهات في استمرار وتوالد الخطاب الحجاجي وتكوثره.

تتحدد العلاقة الحجاجية بين المرسل والمرسل إليه لمعرفة الطرفين لبعضهما البعض، ومعرفتهما بظروف المقام وإحاطتها بالموضوع عن طريق المرجعيات المشتركة أو المختلفة وبما أن رسالة سهل رد على الاعتداءات الكلامية من آل زياد بن راهبـون فقد استعمل سهل مبدأ التواجه واعتبار العمل ليحدد بها قيمته الاجتماعية أما الوجه الدافع فيريد به أن لا يعترض لغير سبيل أفعاله بمعنى إرادة دفع الاعتراض، أما الوجه الجالب فهو يريد به أن يعترف الغير بأفعاله بمعنى إرادة جلب الاعتراف، فتكون المخاطبة هي المجال الذي سعى كل من المتكلم والمخاطب[1].

إن الأقوال التي تهدد وجه الدافع (سهل) أقوال حملته على أداء شيء نحو "الطلب" و"النصح" و"التذكير" و"الشرح والتحليل"، وهو في ذلك يؤدي القول بطريق التعريض تاركا للمستمع أن يتخير أحد معانيه المحتملة منتهجا في ذلك أنواع من البراهين والحجج الخطابية، حيث يمكننا أن نمثل للحجج المعتمدة في هذا الخطاب استنادا إلى تقسيم أرسطو في كتابه "فن الخطابة" وذلك بما أن الخطابة والرسالة تحملان نفس الأساليب الاستدلالية الخطابية[2]، حيث تشكل رسالة البخل لسهل بن هارون وحدة متكاملة متناسبة في أفكارها ومعانيها تتناول موضوعا واحدا، يعمد فيها إلى جدل مبوب ينتقل فيه من فقرة إلى فقرة فيذكر ما يعيب عليه ثم يضع مباشرة الدفاع مع الشواهد التي تثبت براءته مما نسب إليه إذ لم تحفل بالتصوير البياني من تشبيهات واستعارات وكنايات ونحو ذلك، ولعلّ قلّة العناية بالصورة في هذه الرسالة تكمن في معرض حجاج وجدل يهدف إلى إثبات صحة فكره وصواب مذهبه وسداد رأيه وتفنيد مزاعم خصومه بالأدلة والبراهين والحجج فهو يخاطب العقل بالدرجة الأولى أكثر مما يخاطب الشعور.

1- ينظر: طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ص243.

2- محمد العمري، **في بلاغة الخطاب الاقناعي**، ط1، الدار الثقافة، الدار البيضاء، 1986، ص24.

ب- الإثبات: وهو عرض الحجج ويتضمن:

- **الاقتراح (التصدير):** وهو تحديد ملتقط من القضية ويهدف إلى المجادلة.
- **المحاججة:** وهي عرض الأدلة المحتملة وتتطلب البدء بالأدلة القوية وإتباعها بالأدلة الضعيفة والانتهاء بالأدلة الأكثر قوة(1)، حيث يمكننا أن نمثل لهذه الدلالة والحجج المعتمدة على النحو التالي:

الحجج الجاهزة (غير المصطنعة): والمتعلقة بالوقائع والنصوص الاستشهادية والاعترافات وأقوال الحكماء وتخص إجمالا بالخطابة القضائية.

الحجج المصطنعة: هي التي تحتاج إلى حيلة من طرف الخطيب والمتعلقة بالبنية المنطقية للأقوال والمتعلقة بقدرات الخطيب.

يفلسف الجاحظ على لسان سهل بن هارون فكرة البخل عنده فيخرجها واضحة في سلسلة من حجج مصطنعة وغير مصطنعة.

في الحجج المصطنعة تدخلت الذات المتمثلة في سهل في العمليات الحجاجية بكونها تملك أسلوبا قوليا فريدا قائما على:

معرفة القول: حيث ينبغي للمرسل أن يكون لسانه سالما من العيوب والتحكم في التراكيب اللّغوية ونحوها، ومخاطبة المتلقين على قدر أفهامهم ومراتبهم، حافظا المستنسخات اللّغوية ومستوعبا مضامينها ويوظفها في مواضعها المناسبة ويسخرها لخدمة مآربه وأغراضه، ذلك أن فعالية وجدية خطاب المرسل تقتضي إبراز قدرات معرفية كاستخدام اللّغة والتحكم فيها من خلال سعة الخيال والذكاء التي تمنحه سلطة التمويه على المرسل إليه.

1- ينظر: رولان بارث، **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**، ص85.

اعتمد سهل أسلوبا متوازنا يقوم على تقسيم العبارات إلى مقاطع متوازية ومعادلة الألفاظ بعضها مع بعض، لتعطي إيقاعا موسيقيا من خلال التوازن في الجرس الصوتي، إذ تزدوج أكثر من جملة أو عبارة في نسق منتظم يتراوح بين الإطناب والإيجاز والمساواة بحسب ما يقتضيه المقام يقول في رسالة البخل: « وليس من أصل الأدب، ولا في ترتيب الحكم، ولا من عادات القادة، ولا في تدبير السادة، أن يستوي في نفيس المأكول وغريب المشروب، وثمين الملبوس، وخطير المركوب، والناعم من كل فن، واللباب من كل شكل، والتابع والمتبوع والسيد والمسود...»[1]. ويبدو من هذا الكلام كما يرى "شوقي ضيف"، أن الألفاظ تتوازن لكن لا في شكل سجع، بل في شكل تقطيعات دقيقة، وكأن بسهل لم يكن يعمد إلى أداء أفكاره بلفظ فصيح فقط، حتى يستقيم لأسلوبه فنون القول من الجمال المادي الذي يخاب سامعيه، كي يؤثر في وجدانهم وعواطفهم بجانب ما يؤثر به في عقولهم من حجاجه وجدله، والتماسه للبراهين والأدلة على أفكارهم[2].

يقترن بأسلوب بسهل عنصر الترادف، حيث أن كل معنى لا يؤدي أداء واحدا في عبارة واحدة بل يؤدي أداءين أو أكثر حتى يتم لسهل ما يزيد من توقيع صوتي وتعادل موسيقي بين ألفاظه وعباراته، وإنّه ترادف فنّي يريد أن يؤدي به خصائص فنية بجانب ما يؤدي من خصائص ذهنية والترادف ينم على حصيلة لغوية نادرة، وقدرة فائقة على استدعاء المعاني، دون تفلت أو تعمل أو اجتلاب، وإلمام بجزيئات الصورة لتكون أوقع في الذهن وأبقى في القلب وآخذ في النفس، ومن ذلك قوله: «المخصوفة أبقى وأوطأ

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص36.

2- قحطان صلاح الفلاح، **الترسل الفني في العصر العباسي الأول**، سهل بن هارون مترسلا، 1989، ص215 أنظر الموقع: http://www.dahsha.com./viewarticle.php?

وأوقى،... وأن الترقيع من الحزم، وأن الاجتماع مع الحفظ، وأن التفرق مع التضييع...»[1].

يكمن المراد في تنويع هذه الأساليب التدليل على غزارة فكر سهل بن هارون في تشقيق المعاني وتفريغها وبسط الأدلة وتوليدها من ناحية، وعلى مضمون الرسالة ومن ناحية أخرى.

القدرة على القول: لا تتطلب المستنسخات من صاحبها فقط سلامة اللّغة وحسن التركيب وإحاطة بالمعنى، بل كذلك إدراك مواقع القول وأوقاته، واحتمال المخاطبين به واستضمار المقاصد وسرعة البداهة والمباغتة وقوة الإفحام، يقول: «وقلت لكم بالشفقة مني عليكم وبحسن النظر لكم وبحفظكم لآبائكم، ولما يجب في جواركم، وفي ممالحتكم وملابستكم أنتم في دار الآفات والجوائح غير مؤمونات، فإن أحاطت بمال أحدكم آفة لم يرجع إلى بقية فأحرزوا النعمة باختلاف الأمكنة، فإن البلّية لا تجري في الجميع إلاّ مع موت الجميع...»[2].

يبسط سهل حججه على شكل مستويات خطابه كاشفا عن كل البنيات النفسية التأثيرية المتوقعة فيه مع ربطها بالمتلقي الذي يكون حتما مستقبل الخطاب وهو مقصود بفعل الإقناع فيستخدم التلميح مرة والتصريح مرة أخرى، بغية تمرير خطابه التأثيري هذا. فماهية الخطاب ليست مجرد إقامة علاقة تخاطبية، فهذه العلاقة على قدرها وفائدتها قد توجد أحد الجانبين القصديين المطلوبين في قيام هذه العلاقة، وهما قصد التوجه إلى

1- الجاحظ **البخلاء**، ص37.

2- المصدر نفسه، ص35.

الآخر وقصد إفهامه مرادا مخصوصا من غير أن يسعى إلى جاب اعتقاد أو دفع انتقاد ولابد أن يزيد في يقين أو ينقص في شك[1].

وقبل أن يبعث المرسل بخطابه ينبغي أن يقتنع بما يقوله وله تمام الاستعداد على التدليل عليه لما يمتلكه من أدوات حجاجية، علما بأنّه ليس كلّ يتيح له التحكم في هذه الأدوات، ومن أجل هذا وضعت العرب قديما شروطا للخطيب أو المرسل يجب أن يلتزم بها في خطابه الحجاجي، وإلاّ فشل القصد من أساسه، إذ ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين المستمعين وبين أقدار الحالات...حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات[2]، حيث يكون وجوب إفهام سهل المتلقي القصد لأن إنتاج الخطاب بين طرفين مرهون بفهم مقاصد المرسل من قبل المرسل إليه لذلك استوجبت أن تكون لديهم كفاءة لغوية ومعرفية لتحقيق ذلك يقول: «ولسنا ندع سيرة الأنبياء وتعليم الخلفاء وتأديب الحكماء لأصحاب الأهواء..»[3]. يوظف سهل أسلوب المغالطة والتضليل والمراوغة لما يملك من كفايات لغوية في توجيه خطاب إقناعي بما يخدم غايته بأشكال من الاستدلالات المختلفة التي نكشفها من خلال الوسائط والقرائن والمنافرات الدلالية ومن ذلك التعدية التي وظفها في قوله: «... أن كسب الحلال يضمن بالإنفاق في الحلال، وأن الخبيث ينزع إلى الخبيث، وأن الطيب يدعو إلى الطيب، وأن إنفاق في الهوى حجاب دون الحقوق، وأن الإنفاق في الحقوق حجاز دون الهوى»[4] يوظف سهل في هذه الحجة تعدية حكم إلى طرف جديد وإثبات علاقة ثالثة استنادا إلى وجود علاقتين سابقتين في أداء الحقوق

1- طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان**، ص225.

2- ينظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت، ص138-139.

3- الجاحظ، **البخلاء**، ص37.

4- المصدر نفسه، ص36.

والواجبات إذ رأى أن الإنفاق في أهواء النفس وميولها يحجبها عن أداء الحقوق الواجبة عليها وأن الإنفاق في الحقوق حجاز دون الهوى، وهذا أسلوب مغالطي يتلاعب المرسل بذهن المتلقي ليضمن مرور أفكاره وتمكين تعزيز مذهبه.

الحمل على الاعتقاد: لم تخرج وظائف الحجاج عند سهل عن الوظائف التي يستخدم من أجلها الحجاج عامة والتي لخصها "أوليرون" « Olirone» في ثلاث وظائف هي:

- **الإقناع أو ما يسميه "تمرير قناعة" (Transmission d'une Conviction):** ما نلحظه في هذه الرسالة خروج الخطاب في شكل حكم الشواهد مصطنعة لأن سهل رجل فكر وحكمة وبلاغة، ولا تكاد تخلو رسالته هاته من حكمة هي من إبداعه أو مقتبسة من حكماء العرب المشهورين ببلغاتهم وقد تتكثف هذه الحكم فتفجر بأدوات حجاجية تعبر على قوتها الابلاغية والتأثيرية، تعلن عن مدى تعلّق العرب بالقول الجزل الذي يتمظهر في صورة مثل أو حكمة أو قول مأثور فاستعان بها للتأثير على المستمع علما أن خطابيته كلها تهدف إلى التأثير والإقناع.

إن الإتيان بالحجج والبراهين واستخدام الإيجاز أو الإطناب في محلاته المناسبة ومراعاة الأفق الممكن والمزاوجة بين الإمتاع والإقناع لضمان الإقبال والإنصات للنفاذ إلى عقل المتلقي، وذلك بالاعتماد على:

- **المداولة (Délibération):** وهي التي يكون الحجاج فيها وسيلة لاتخاذ قرار بأفضل الحلول، كأن يطرح قضية أو يبسط أطروحة فيعرض أكثر من رأي فيها أو أكثر من تفسير أو تأويل لها، ثم يتصدى لها بما فيها من جوانب الضعف بالنقد والتجريح وصولا إلى ترجيح رأي أو حل أو إلى استبعاد صحتها، وسهل بن هارون قلّب قضية البخل في كل أصولها واحتج إليها بكل حجة بالتعليل والتفسير.

يقول سهل: «من لم يتعرف مواقع الصرف في الموجود الرخيص لم يعرف مواقع الاقتصاد في الممتنع الغالي فلقد أتيت من ماء الوضوء بكيلة يدل حجمها على مبلغ الكفاية وأشف من الكفاية، فلّما صرت إلى تفريق أجزائه على الأعضاء وإلى التوفير عليها من وظيفة الماء وجدت في الأعضاء فضلا على الماء، فعلمت أن لو كنت مكنّت الاقتصاد في أوائله، ورغبت عن التهاون به في ابتدائه لخرج آخره على كفاية أوله ولكان نصيب العضو الأول كنصيب الآخر...»[1].

إنّه من الصعب حصر جميع أنواع الحجج المستخدمة في رسالة لشدة تنوعها وكثرتها، لكننا نكتفي بهذه الحجج المذكورة مع التذكير بأن الحجاج لا يستند إلى العناصر العقلية وحدها، وإنّما تمتزج فيه الحجة العقلية بعوامل التأثير الوجدانية وبلاغة الأدوات الحجاجية، لذلك جاءت سيرورة الطرح الحجاجي في وجوه ثلاثة:

أ- من النتائج إلى التراكيب (مجموع الحجج).

ب- من الحجج إلى النتائج أو النتيجة الواحدة.

ج- من حجج تمهيدية إلى نتيجة كلية إلى حجج نهائية تفصيلية.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص36.

من النتيجـــة	إلـــى	الحجـــــة
إن للغنى سكر، وإن للمال لنزوة	←	فمن لم يحفظ المال من سكر الغنى فقد أضاعه ومن لم يحفظ المال بخوف الفقر فقد أهمله ليس أحد أفقر من غني أمن الفقر الإصلاح أحد الكسبين
لكل مقام مقال لكل دهر رجال		ترقيع الثوب يجمع مع الإصلاح تواضع وخلاف ذلك يجمع مع الإسراف التكبر.

من النتيجـــة		الحجـــــة
كسب الحلال يضمن بالإنفاق في الحلال	←	الخبيث ينزع إلى الخبيث الطيب ينزع إلى الطيب الإنفاق في الهوى حجاب دون الحقوق الإنفاق في الحقوق حجاز دون الهوى **الإثبات:** قال معاوية: لم أر تبذيرا قطّ إلاّ وإلى جانبه حق مضيع. قال الحسن: إذا أردتم أن تعرفوا من أين أصاب ما له، فانظروا في أي شيء ينفقه فإن الخبيث ينفق في السرف.

في هذه الأمثلة يطرح سهل بن هارون قضية البخل بطريقة "الاستنتاج الفلسفية" مستمدا من قدرته المنطقية الواضحة في إيراد الأقسام المتقابلة إيرادا مستقصيا، وفي استخدام الأقيسة وتصحيح الأدلة بكل دقة وعناية، وهذا ما يتناسب مع نزعته وأهوائه

البخيلة وهكذا كانت صناعة المتكلمين أمثال سهل القائمة على إتقان فن الكلام واستحسان فن المناظرة، وبواسطتها كان يذهب بالكلام في كل مجال ويبلغ به الحد إلى أن يعظم الصغير حتى يعظم، ويصغر العظيم حتى يصغر، ويمدح الشيء حتى يوهمك أنّه ليس له وجه الذم، ويذمه فيخيل لك أنّه عاطل من كل وجه للمدح[1].

وهكذا يتبدى لنا كيف يستقصي سهل ما ينهض به الوجوه التي تنتصر للبخل وتذم الكرم، فإذا هي تنقلب إلى محاسن وتعليلها بما يخدم وجهة نظر هذا البخيل.

ب-من الحجة	**إلـــى** ←	**النتيجـــــة**
الاجتماع مع الحفظ الترقيع مع التضييع		فإن الترقيع من الحزم
التبذير إلى مال القمار أسرع الحفظ إلى المال المكتسب من لم يحسب نفقة لم يحسب دخله من لم يحسب الدخل فقد أضاع الأصل.	**إلـــى** ←	لم يعرف الغنى قدره أذن بالفقر طاب نفسا بالذل

1- ينظر : رابح العوبي، **فن السخرية في أدب الجاحظ**، ص399.

لا يغترن أحد بطول عمره وتقوس ظهره ورقة عظمه ووهن قوته أن يرى أكرومته ولا يحرجه ذلك إلى إخراج ماله من يديه وتحويله إلى ملك غيره.

إلـ ـ ـى

درهمك لمعاشك ودينك لمعادك

الإثبات:

قال عمرو بن العاص «اعمل لدنياك عمل من يعيش أبدا واعمل لأخيرتك عملا من يموت غدا»

يبدو من خلال هذه الأمثلة واعتمادا على سياق الخطاب الواضح أن للمرسل أغراضا أخرى غير الانسجام والتأليف، بل يهدف إلى خلق جو من التفاعل والتأثير «فإن التأويل الدلالي الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذرا إذا اكتفى فيه المعلومات الصيغية وحدها»[1].

اعتمد سهل بن هارون في أقواله على منهج تحليلي استند إلى استجماع الحجج وترتيبها حيث بدأ بأقلها قوة إلى أبلغها وأعمقها حجة ليكسب قوة الحجة وبلاغة الدفاع وراعى فيها المراوحة بين شرح فعله وقوله ثم الإتيان بالمنطق السليم المعتمد على الإثبات.

1- بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص389.

ج- من حجة تمهيدية ← إلـى ← حجة كلية ← إلـى ← حجج نهائية تفصيلية

من حجة تمهيدية	حجة كلية	حجج نهائية تفصيلية
عبتموني حين زعمت أني أقدم المال على العلم.	المال به يغاث العالم. الأصل أحق بالتفضيل من الفرع.	بالكفاية نستبين بالخلة نعمى. العلماء أفضل من الأغنياء. فما بال العلماء يأتون أبواب الأغنياء. أكثر مما يأتي الأغنياء أبواب العلماء؟ قال: لمعرفة علماء بفضل الغنى ولجهل الأغنياء بفضل العلم. فقلت: حالهما هي الفاصلة وكيف يستوي شيء ترى الجميع إليه وشيء يغنى بعضهم فيه عن بعض.

ينطلق سهل في طرحه الحجاجي من ثلاث مستويات مراعيا في ذلك المستوى النفسي والمقاصد الخطابية في بناء نصه وتحميله اعتقاداته ويرى شيسولم (Chissolm) أن المقصدية الموظفة في مقاطع خطابية يمكن أن تفسر انطلاقا من حالات نفسية أو قوى مدبرة كالاعتقاد والرغبة والتصور[1].

وهناك مستوى فكري ومنطقي وذلك بإعطاء الحجج والبراهين فهو يعلل البراهين والأدلة ليصل إلى معتقدات المتكلم مما يحدث خللا في توازنه النفسي لذلك نجده يستند إلى حجج غير مصطنعة وهي حجج استدعاء الوقائع.

- **إثبات صحة حكم من الإحكام (Justification):** وفيها تم طرح مسألة البخل وبسط الآراء التي تهدف إلى الإثبات وبيان أوجه صحتها والاحتجاج لها بالأدلة والأمثلة الداعمة فكثيرا ما عمد سهل في رسالته هاته إلى تأكيد أقوال أشياخه وأساتذته من زعماء الاعتزال وكذلك آراء السلف وأخبارهم بما يراه منطقيا من أحكام العقل.

1- ينظر: محمد الداهي، **سيميائية الكلام الروائي**، ص94.

ومن أساليب الدحض وإسقاط الحجج عنده طرح مسألة المال أفضل من العلم؟ يهدف تخطيئه وبيان تهافته ومواضع تضاربه مع العقل، مع تقديم حجج وبراهين تنقص من وسائله وكذلك الشواهد النصية.

من ذلك استعمال الشاهد (Illustration) وهو طريقة تدور حول تقوية وتأكيد الأطروحة موضوع القول، وذلك بإعطائها مظهرا حيا وملموسا، إذ لا يتعلق الأمر بالتدليل، بقدر ما يعمل الشاهد على تحريك المخيلة، وهذه الطريقة لا ترتبط بالضرورة بحقيقته الشاهد...وإذا كان استعمال الشاهد يقوم على تجسيد الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة فإن الغاية منه لا تكمن فقط في تعويض المجرد بالملموس...وإنّما تكمن أساسا في تقوية الفكرة وتأكيد حضورها في الذهن[1].

ومن ذلك قول سهل: «قال ابن سرين لبعض البحريين: كيف تصنعون بأموالكم؟ فقال نفرقها في السفن فإن عطب بعض سلم بعض، ولولا أن السلامة أكثر لما حملنا خزائننا في البحر قال ابن سيرين تحسبها خرقاء وهي صناع»[2].

إن اختيار هذا الشاهد تخضع لمعايير تقتضيها الشروط المقامية التي تجد لها صدى شعوريا وعاطفيا لدى المرسل إليه، فتقوم بدور المحرك لخياله وتفرض عليه انتباه وتسهل عليه عملية الفهم.

يوظف سهل حجة السلطة بالاستشهاد برأي أو سلوك إحدى هذه الشخصيات التي تعد مرجعا أو سلطة في المجال لمنزلتها أو شهرتها، حيث يلجأ سهلا للانتصار لفكرة البخل وتعزيز مذهبه وتأكيد أطروحته إلى إبراز مهاراته العقلية إلى الحجاج المغالطي في

1- عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغيير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج**، ص96.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص38.

أكثر من موقع، فإذا كانت المغالطة مظهرا يوهم بالصحة والسلامة فإن المغالطة في الحقيقة تتجلى بمظهرها كالتي تظهر في القياس المبكت الذي تلزم عنه نتيجة هي نقيض النتيجة التي وضعها المخاطب(1).

ويبدو أن سهل يمتلك قدرة فائقة على المغالطة والخداع والمواربة والتمويه والتضليل وتتجلى في كل اعتراضاته هذه الأنواع من المغالطات، حيث يحجب الحقيقة وراء استشهاد بصحابي جليل أو خليفة صالح، وهو في ذلك يعمد إلى المساومة بحسب ما يقتضيه المقام، إذ لم يكتف بتبنى أقوال الصحابة والصالحين ليسقطها على أهواءه ونزعاته ليقحم الرسول (ص) في أقواله وأفعاله، وقد يكون الرسول (ص) قال هذا القول في حرب أو جوع أو نزولا عند إلحاح حاجة الناس إلى الطعام ولكن سهل يستغل قول نبي (ص) ليكسب به قوة الحجة وبلاغة الدفاع «إذا طبختم لحما فزيدوا في الماء، فإن لم يصب أحدكم لحما أصاب مرقا»(2).

1-3-الروابط الحجاجية ودورها الاقناعي:

يوظف سهل وسائل لغوية كثيرة لا يسمح المقام ذكرها جملة وتفصيلا حيث تعد ألفاظ التعليل من الأدوات اللّغوية التي استعملها بكثرة لتركيب خطابه ولتفسير وبناء حججه لتغليب أصول البخل وتبرير أفعاله التي يراها مستقيمة ومنطقية.

1- عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير**، ص159.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص36.

ومن هذه الأدوات اللّغوية مثلا ألفاظ التعليل: (لـ ، لو) وأدوات التوكيد (أن، إن...) كقوله: «... **أن** الترقيع من الحزم، **وأن** الاجتماع مع الحفظ، **وأن** التفرق مع التضييع...»[1].

ويقول أيضا: «وعبتموني حين زعمت أني أقدم المال على العلم، لأن المال به (يغاث العالم) وبه تقوم النفوس قبل أن تعرف فضيلة العلم وأن الأصل أحق بالتفضيل من الفرع، وأني قلت: وإنّي كنا تستبين الأمور بالنفوس فإن بالكفاية نستبين وبالخلّة نعمى وقلتم: وكيف تقول هذا وقد قيل لرئيس الحكماء، ومقدم الأدباء.

الروابط الحجاجية هي تقدير المتكلّم أو المرسل لوجود أفعال المخاطب أو المرسل إليه يجعله يستنبط حججا افتراضية بناء على ذلك التقدير، ولأن خطابه الحجاجي هذا يكون دوما مواجهة لخطاب ضد حقيقي أو تقديري سواء كان طرحا واقعا، وهو بالتالي مرفوض أو مقدرا يتوقعه المتكلم ويفترض وجوده في ذهن المتلقي، فإنه يسهم في تحقيق النشاط التواصلي الذي تفرضه البنية اللّغوية أو السياق النصي وقد يتعين بطريقة مباشرة عن طريق الروابط الحجاجية (Connecteurs argumentatifs).

يتوفر الخطاب الحجاجي في رسائل البخلاء عامة ورسالة سهل بن هارون خاصة على مجموع روابط تنفرد منها بدلالتها وأثرها المتكون بين النتيجة (الطـرح والحجة) وتعد هذه الروابط شرطا أساسيا ومهما في تحقيق الحجاج، ويمكن أن نجمعها في الجدول الآتي:

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص37.

جدول رقم (06)

الأطروحة (النتيجة)	الروابط	الحجة
من لم يتعرف مواقع السرف لم يعرف مواقع الاقتصاد في الممتنع الغالي	الفاء	فلقد أتيت من ماء الوضوء بكمية يدل حجمها على الكفاية
لكل دهر رجلا ولكل مقام مقالا، وقد أحيا بالسم وأمات بالغذاء.	الفاء	فترقيع الثوب يجمع مع الإصلاح التواضع.
من لم يحسب الدخل وأن لم يعرف للغنى قدره.	الفاء الفاء	فقد أضاع الأصل. فقد أذن بالفقر وطاب نفسا بالذل.

لحرف الفاء دلالات عديدة تختلف باختلاف تموضعها في الكلام، لكنّها هنا في هذه الأمثلة لا تكاد دلالتها تخرج إلى جانب الربط بين النتيجة والحجة تتجاوز التعليل والتفسير، حيث تأتي مباشرة بعد الانتهاء من إلقاء النتيجة (الطرح لتحليل إلى ما تفسره وتعلل مضمونه من حجج).

الأطروحة	الرابط	الحجة
عيبتموني حين زعمت أني أقدم المال على العلم.	لأن	المال به يغاث العالم، وبه تقوم النفوس قبل أن تعرف فضيلة العلم. وأن الأصل أحق بالتفضيل من الفرع .
إن فضل الغنى على القوت	الكاف	كفضل الآلة تكون في الدار إن احتيج إليها استعملت، وإن استغنى عنها كانت عدة.

كذلك يلتقي الرابطان "الكاف" و"لأن" في دلالة واحدة وهي التعليل والتفسير ويتموضعان تماما قبل إلقاء النتيجة (الأطروحة) مرتبطين مباشرة بالحجج بما أنّها هي

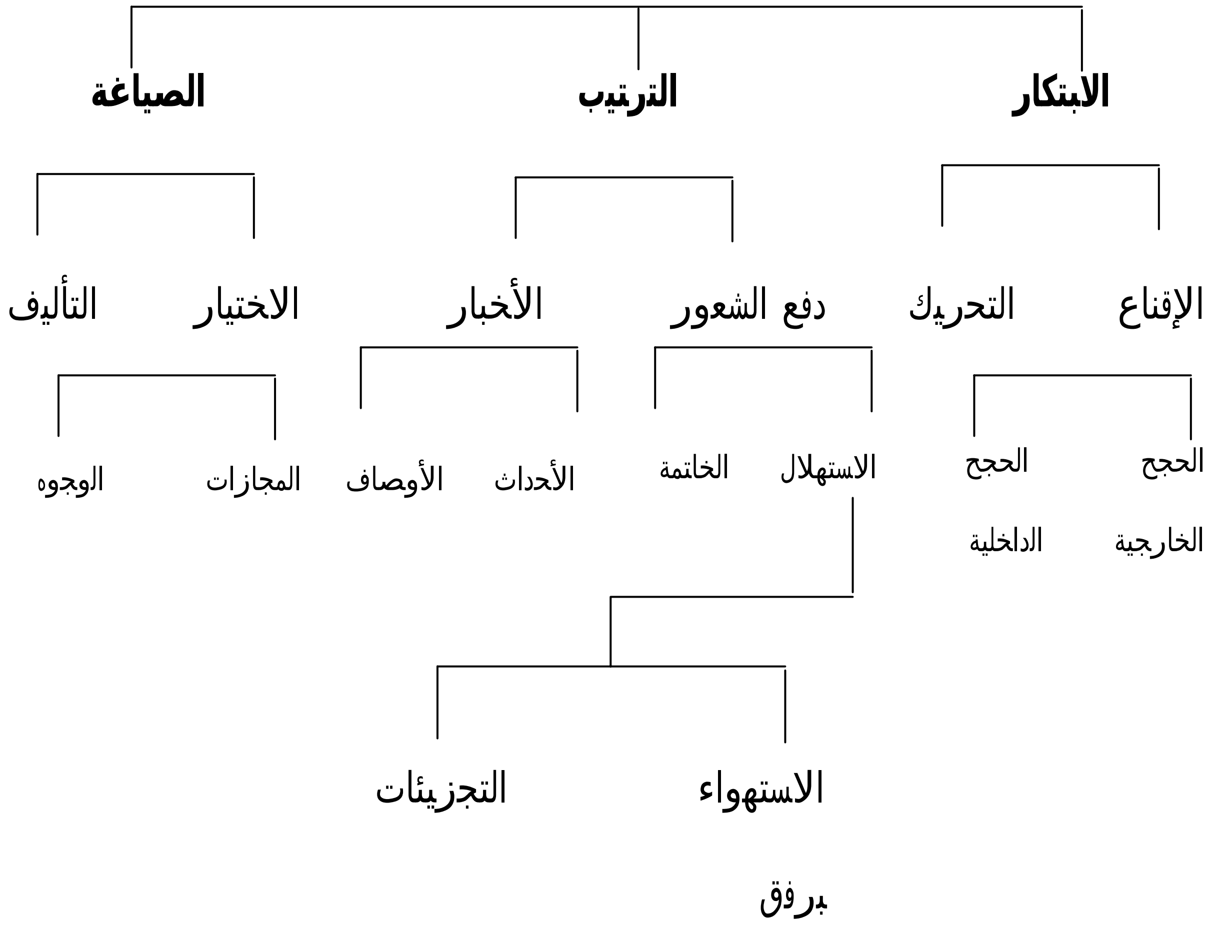
ذاتها تفسيرات ومبررات لسلامة الطرح فكلّ من "الفاء" و"إذ" و"لأن" أدوات ربط واستنتاجية في الخطاب الحجاجي التداولي.

من هذا المنطلق يتبين لنا الحجاج عند الجاحظ على لسان سهل بني هارون متبلورا كآلية بلاغية رئيسية، تتبعها تاريخيا وركز على أصولها الأرسطية ويعتبر أن قاعدة البلاغة هو الكلام، وأن الكلام والخطاب حجاج فلا خطاب دون حجاج ولا حجاج دون خطاب، شأنها في ذلك شأن فن الإقناع والوظيفة الاقناعية للبلاغة تجعل من التواصل معركة تستوجب لكسب حيازة الإمكانات التي ذكرها رولان بارث في كتابه الإمكانات الفكرية للمتكلم مثل (الدليل، الحجة، العلامة، الإمارة، القياس، المحتمل، الاستدلال(..) والعاطفية مثل: التحريك، التهييج، الانفعال، الأحاسيس، العواطف، الطبائع (..) اللّغوية مثل: الوضوح، الدقة، السلامة، الصور، الأساليب، والوجوه والزخارف (...) وبالتالي فالبلاغة ليست جمالية للغة بقدر كونها فلسفة للتفكير وثقافة المجتمع (...) أسلوبية الحوار ومثال العقل البشري عموما، لفظ البلاغة بهذا يمتلك دلالة مزدوجة فهي أداة محاجة ووسيلة تفكير وتقنية للإقناع، إضافة إلى كونها فن القول جودة الحديث والكتابة فيما بعد[1].

ويمكننا أن نجمع كل هذه العناصر المذكورة سابقا والتي وظفها الجاحظ في مختلف رسائله وهذا ما نتبينه في مخطط الشجرة البلاغية.

1- ينظر: رولان بارث، **قراءة جديدة للبلاغة قديمة**، ترجمة: عمر أوكان، ط2، افريقيا الشرق، 1994 ينظر المقدمة.

التقنيـــــــــــة البلاغيـــــــــة



المبحث الثاني: الخطاب المناظري في تغليب الكرم

النمـ ـ ـ ـ ـ ـوذج الثاني

لقد كثر في معاني وأفكار النثر العباسي التعويل على القياس والتعمق في الأحكام الفكرية بالإكثار من الحجج المنطقية والبراهين العقلية، وقد جعل المعتزلة من الكلام عيارا على كل نظر وزماما على كل قياس، فبرعوا في المداورة بالمعاني المختلفة في أي موضوع يعرضونه للبرهنة، فيقيسون ويستدلون في طرفه المرجوح فيرجح وفي طرفه الراجح فيصير مرجوحا، فكانت أبلغ النصوص التي تشتغل بها آلية الاعتراض هي "المناظرة" والتي تعني «النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها»[1]، فالمناظر هو من كان عارضا أو معترضا، وكان لعرضه أو اعتراضه أثرا هادفا ومشروعا في اعتقادات من يحاوره سعيا وراء الإقناع والاقتناع برأي سواء ظهر صوابه على يد هذا أو على يد محاوره.

وتمتاز "المناظرة" عن "الحوار" بكونها تقيم تقابلا يتواجه فيه "العارض" و"المعترض" ولا يمنع اختصاص كل منهما بحقوق وواجبات معينة من حضورهما معا في إنشاء نص "المناظرة" منطوقا ومفهوما[2].

و"المناظرة" هي فن المجادلة، ويستخدم فيها المتحاججان المذهب الكلامي فيأتي كل منهما في نصرته لنفسه، وتفنيد مزاعم خصمه، بالأدلة المحكمة التي من شأنها أن ترفع

1- طه عبد الرحمان، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص46-47.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص46-47.

قيمة صاحبها، وتحط من قدر قرنه، فيشك ويقيس ويسبب ويعال، وينطلق يبني حصونا من الأدلة والبراهين، ينتصر فيها لزعمه ويقّوض بها أفكار نظره.

1- الوضعية التخاطبية:

يتجلى لنا من رسالة "أبي العاص بن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي" نزوعه إلى المناظرة هدفه في ذلك ذم البخل ومدح الجود ومنع قريبه "الثقفي" من التيار الشعوبي يعاتبه ويلومه فيها على انصرافه إلى البخلاء يتحدث إليهم، يستحسن مذهبهم ويؤمن لمبادئهم وتصرفاتهم الدخيلة عن العرب، حيث أصبح البخل حزبا يجتمع حوله الأنصار والرواد والمدافعون، وقد أثار هذا الأمر حفيظة أبي العاص كما أثار حفيظة غيره من العرب المتمسكين بأخلاقهم وعاداتهم «لأنّه في –رأيهم- من يميل إلى مذهب سهل وابن التوأم يميل في النهاية إلى رأيهم السياسي وطبيعتهم الشعوبية ولابد عند ذلك الوقوف في وجه هذا التيار الذي بدأ يغزو العروبة ويفسدها»[1].

إن الكشف عن نوعية العلاقة الحوارية بين البخيل والكريم في هذه الرسالة يستلزم علينا الكشف عن شروط وأخلاقيات المناظرة التي أقيمت عليها هذه الرسالة وهذا وفقا لمبدأ التعاون الذي وضعه غرايس وهي:

أ- لا بد لها من جانبين.

ب- لا بد لها من دعوى.

ت- لا بد لها من مآل يكون بعجز أحد الطرفين.

ث- لكل من الجانبين آداب ووظائف.

1- علي الخطيب، **الصراع الأدبي مع الشعوبية، الجاحظ الشاعر القروي،** ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 1983، ص42.

أما أخلاقياتها فهي كالتالي:

أ- أن يتقارب المتناظران مكانة ومعرفة.

ب- أن يتداول المتناظران الحوار وأن يمهل أحدهما الآخر حتى يستوفي مسألته ويفهم عليه قوله.

ت- أن يتبع المتناظران قوانين التهذيب بعدم إساءة أحدهما للآخر بالقول أو الفعل.

ث- أن يتعاونا على إظهار الحق والاعتراف به.

ج- أن يتجنب المناظر محاورة من ليس مذهبه إلاّ المضادة [1].

يتضح من هذا أن أسلوب المناظرة مبني على جوانب تداولية بين المتناظرين وقائم على علاقتين: علاقة استدلالية مبنية على دعوى واعتراض عليها، وعلاقة تخاطبية قائمة على جانبين: جانب تواصلي (إبلاغي)، وجانب تعاملي (أخلاقي) حيث أن «"التبليغ" هو عبارة عن نقل فائدة القول الطبيعي نقلا يزدوج فيه الإظهار والإضمار»[2].

أما الجانب التعاملي فيتعلق بالخاصية الأخلاقية والتأديبية التي ترتبط بـ (فعل القول)، فقد يستحضر كل مناظر من أقوال من شأنها أن تبرز دلالته بطريقة ترتقي به إلى التأدب والتخلق «ومعلوم أن كل تبادل بين طرفين يكون مبناه أساسا على سعي كل منهما إلى تحقيق أغراض، تكون مشتركة أو متساوية بينهما إلى طلب الأعواض عن أعماله التي لا يأتي الطرف الآخر بمثلها»[3].

1- ينظر: طه عبد الرحمان، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص74.

2- طه عبد الرحمان، **واللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ص216.

3- المرجع نفسه، ص223.

يتضح من مناظرة أبي العاص أن قواعد التأدب تتعارض مع قواعد التعاون، فمن المعلوم أن التهذيب ينبني أساسا على مفهوم العمل، إذ هو تقديم للسلوك وتوجيهه إلى محاسن الأخلاق، وأن التهذيب هو أصلا "عمل إصلاحي" لكن مبدأ التأدب عند "لاكوف" خال من الوظيفة العملية والوظيفة الإصلاحية في قواعد التعامل[1].

يبني "أبو العاص" مبدأ التعامل على مفهومين: أحدهما "الوجه" والثاني "التهديد". أما الوجه الجالب فتمثل في إرادة العاص اعتراف الغير بأفعاله ومبادئه (الحفاظ على أصول الكرم) وأما التهديد فظهرت الأقوال التي تفوق بطبيعتها إرادات الوجه الدافع التي حملته على أداء شيء نحو "الأمر" "الطلب"، "النصح" و"التذكير" و"الإنذار" و"التحذير" و"الوعيد" حيث نتبين من الشروط العامة للمناظرة "أفعالا تكلمية أساسية ثلاثة، هي عرض دعوى وسمي الادعاء: «والادعاء شرط من شروط المناظرة، بل هو قوامها والمبدأ الأساسي حيث لا يمكن للمدعي أن يدخل في مناظرة دون أن يكون له موضوع أو يجادل فيها ويحاول إقناع الآخرين به، حيث يكون هذا الموضوع بمثابة دعوى يصدقها ويحاول بكل الطرق الاستدلالية إقناع خصمه التصديق بها أو الاعتراض على صدقها إذ من شروط الادعاء[2]:

- أن يعتقد المدعي صدق ما يدعي.
- أن المدعي يطالب المخاطب بأن يصدق بدوره هذه الدعوى.
- أن للمدعي بينة (أو دليل أو حجة) أو بينات على ما يدعي.
- أن للمخاطب حق المطالبة بهذه البينات وتقويمها.
- أن يكون منطوق الادعاء أنّه صادق، ومفهومه أنّه قابل للتكذيب.

1- طه عبد الرحمان، **واللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ،**ص242.

2- طه عبد الرحمان، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** ص75-76.

يتجه "أبو العاص" صاحب الرسالة الثانية إلى إقامة اعتراض الدعوى المتمثلة في إبطال أقوال وأفعال البخلاء، حيث يقوم الموضوع الذي تدور حوله المناظرة باتفاق بين الكريم (أبي العاص) والبخيل (الثقفي وأعوانه) القائم على "خطاب النقض".

يستهل المدعي (أبو العاص) رسالته بإيراد كل الأدلة والشواهد التي تتهم الثقفي وتدينه إلى أنّه انتهج منهج البخلاء يقول «فإن جلوسك إلى الأصمعي، وعجبك بسهل بن هارون واسترجاعك إسماعيل بن غزوان، وطعنك على مويس بن عمران وخلطتك بابن مشارك واختلافك إلى ابن التوأم، وإكثارها من ذكر المال وإصلاحه والقيام عليه واصطناعه وإطنابك في وصف الترويج والتثمير وحسن التعهد والتوفير دليل على خبئ سوء. وشاهد على عيب ودبر، بعد أن كنت تستثقل ذكرهم، وتستشنع فعلهم وتتعجب من مذهبهـم وتسرف في ذمتهم، وليس يلهج بذكر الجمع إلا من قد عزم على الجمع، ولا يأنس بالبخلاء، إلاّ المستوحش من الأسخياء»[1].

يقوم أبو العاص بالتنبيه إلى إثبات الدعوى بالدليل في مقدمة رسالته ليكسب صدق ما يعرض ثم يفصل في إثبات ما يستلزم الدعوى، إذ يبقى الفضل دائما للمعترض في إقامة العلاقة وتوجيهها أما المدعي يتدخل ويتحول من المخاطب إلى المتكلم، ووظفت هذه البنية الاستدلالية للتدليل وإبطال دعوى البخلاء وإثبات دعوى الكرماء مستندا إلى المحاورة القريبة في بداية رسالته، فهو يحاور البخيل ويكشف سره بتتبع طور المواجهة.

1-1-المحاورة القريبة:

جاءت بنية الحوار الحجاجي بنية مركبة من عناصر مركبة، منها الدعوى وجملة القضايا الصادقة التي تثبتها، حيث وردت كل حجة خطابية في سياق معنى، أقامت تقابلا

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص233.

تواجه فيه العارض (الكريم) أبو العاص والمعترض (البخيل) الثقفي، غير أن هذا التواجه برز بصفة جلية في الاستهلال حيث منح المخاطب للمخاطب دورا في خطابه ليشاركه الخطاب والغاية من ذلك كشف بطلان أقواله وأفعاله وهذا ما نبينه في المقاطع اللاحقة.

لقد ظهر المخاطب المبادر في الفعل القاصد "للمقول له" وتوجيه الفعل ولم يرتق المخاطب إلى درجة تحصيل تفاعل حقيقي بينهما في التواجه المعلن في نموذج الإبلاغ حيث يتبين أن أبا العاص يجعل قصده لا للإخبار فقط وإنّما إبلاغه إلى الغير والتأثير في معتقداتهم وهي تغليب صفة الكرم على البخل.

فأبو العاص في هذا النموذج الخطابي قصد من خلال كلامه إبلاغ الخبر للبخلاء ومطالبتهم بمغالبته في تغليب رأيه في الكرم والبخل.

ويستعمل المعترض إستراتيجية مباشرة في إرداف المجموعة الاعتراضية لتقوية اعتراضه على مذهب البخل والبخلاء.

ومن ذلك قوله: «وفي تحفظك قول سهل بن هارون في الاستعداد في حال المهلة وفي الآخذ بالثقة....شاهد على عجبك بمذهبه، وبرهان على ميلك سبيله»[1] وقوله أيضا «وفي استحسانك رواية الأصمعي أن أكثر أهل النار النساء والفقراء وأن أكثر أهل الجنة البله والأغنياء، وأن أرباب الدثور هم الذين ذهبوا بالأجور، برهان على صحة حكمنا عليك ودليل على صواب رأينا فيك»[2]. إن الابتداء ثم الإعادة والتفصيل في القول عن أبي العاص في هذه المقاطع يفيد التأثير على الخصم، إذ يقتضي على المدعي اللجوء إلى تقنيات وآليات حجاجية كالتكرار والدليل والشاهد والبرهان أكثر من مرة، وقد أبانت

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص236.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أقوال أبي العاص منذ الاستهلال في الرسالة على أنّه في موضع العلاقة الاستدلالية وذلك بتكرار مصطلح (دليل، برهان شاهد) لأن الدعوى (البخل لؤم) لا يثبت صدقها إلاّ بدليل سليم أو برهان مقنع أو شاهد يدل على أمر ماثل لبيان دليل الخصم.

تقوم العلاقات بين أفراد المجتمع على الاختلاف، كما تقوم سيرورة التواصل على بناء قيم معينة، لكن عندما يتجاوز هذا الاختلاف حدوده بأن يمس قيمة الآخر يحتدم الصراع، فيركن الأفراد إلى اعتماد مجموعة من الآليات والتقنيات الحجاجية، فقد يعلو إلى مرتبة الحقيقة فيتحول إلى يقين، يؤدي إلى الاتفاق المطلق أو الاختلاف المطلق وهو بهذا لا يعد موضوعا للتواصل والحجاج كما يقول "موشلير" «حين يتفق الجميع فلا مبرر لما يقال، وحين يكون القول الحجاجي مغلقا فلا يشكل قولا حجاجيا»[1]، فكلّما تعددت الطرائق والآليات فثمة حاجة إلى قيام حوار وحجاج، إذ أن الخصوم أو المتحاورين يصوغون انتقاداتهم واعتقاداتهم سواء بطريقة مباشرة تكون بالمناظرة أو بطريقة غير مباشرة تكون بالمجادلة أو غيرها.

كما أن صوغ منهج المناظرة الذي هو تنظير لـ "تصارع آراء" سوف يسمح بتكميل تنظيرات أخرى جرت لتصارعات غير كلامية "تصارع الأفراد" وتصارع الطبقات الاجتماعية و"تصارع الأنظمة السياسية" و"التنافس على السلطة"، وعليه فإن مجمل المناظرات التي يحتدم فيها الصراع يكون إما فكري أو مادي.

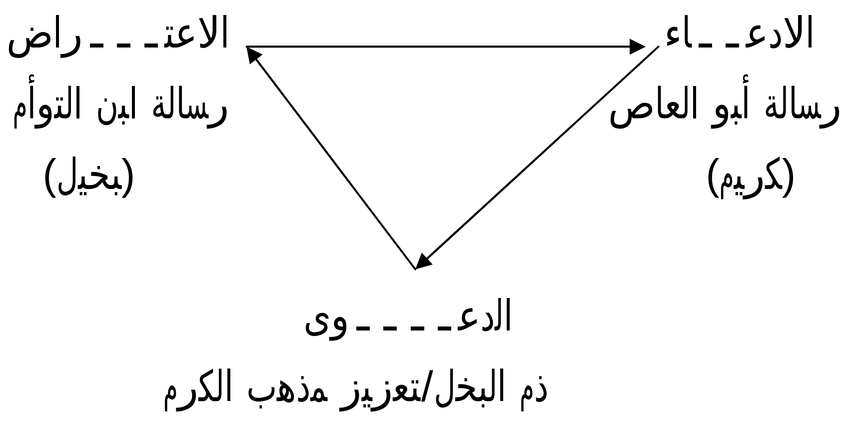
وإن الصراع العجيب في عصر الجاحظ، إنّما في أصله صراع سياسي وذلك أن أعداء العروبة يتحينون الفرص للوصول إلى الخلافة، وكذا الغزو الفكري والمادي للعرب الأصليين، ثم يتحول هذا الصراع إلى موضوع مهم من موضوعات الأدب والفكر، فلماذا

1- عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية للآليات التواصل والحجاج**، ص17.

يغضب أبو العاص عندما يذهب قريبه مذهب البخلاء؟ فسبب غضب أبي العاص في رأينا سبب حضاري، فإنّه لا يزعجه أن يكون الثقفي بخيلا بقدر ما يزعجه أن يكون تابعا لجماعة أو حزب يحاربون عروبته ويعادون شعوره القومي.

ونحن إذا وعينا كل هذه التفاصيل نتبين أن المناظرة التي أقامها أبو العاص جاءت شكلها ردا على ادعاء قريبه الذي نحى منحى البخلاء وتتبع خطاهم وحكم بمبادئهم، غير أن مضمون الرسالة يعلن توجيهها إلى حزب البخلاء والشعوبيين الذين بدأوا يغزون العرب ويستنصرون لمذهبهم وعاداتهم وتقاليدهم.

لا يخفي بعد هذا أن نتبين أن هذه المناظرة قامت على عرض دعوى "إدعاء" والمتمثلة عند أبي العاص في ذم البخل وتعزيز مذهب الكرم، حيث نجده يواجه بادعائه هذه الفئة البخيلة من بينهم "الثقفي" والأخص بذلك "ابن التوأم" الذي اشتغل حيز المعترض وذلك برد الجواب برسالة أبي العاص ينقض فيها آراءه ويدحض مزاعمه وبالتالي نستنتج آليتين للخطاب المناظري وطرفين أساسيين هما:



إن العرب استطرفوا الهجاء، وتندروا به فاتخذوه سلاحا للهجوم على الخصم والدفاع عن الذات، واتخذوا المدح سلاحا للبقاء وإثبات الذات، وهذا الهجاء المقصود

سيحيلنا إلى دلالة تفشي ظاهرة البخل بدل الكرم والجود في المجتمع العربي واعتبار البخل فطنة وتدينا ورجاحة عقل واعتدالا، واعتبار الكرم بالوجه المقابل فسادا وإسرافا، وقلة عقل ودين، فقد انقلبت القيم بعضها في جواهرها وأصولها وانحسرت في قيم بديلة ومخالفة، ولكل دعواه في ذلك واعتراضه، وهذا ما نجده في رسالة أبي العاص الذي يمدح الكرم ويذم البخل ويخالفه ابن التوأم في الموقف فيمدح البخيل ويظهر حسن تدبيره وتوفيره ويذم الكريم الذي هو مسرف عنده.

➢ آلية الادعاء:

ترتقي الذوات في علاقاتها الاستدلالية والتخاطبية والكلامية إلى مقامات، فقد يختار أحد المتناظرين دور "المدعى" (أو المعلل أو المجيب) والآخر دور المعترض (أو السائل أو المانع) فالمدعى يرد الاعتراضات بكل الطرق المسموعة، وهذا ما تعاطاه أبو العاص في رسالته فكان مستدلا لتقويم دليله بإقامة حوار بينه وبين البخيل، مراعيا مستلزمات التخاطب المحددة في العلاقة الاستدلالية إذ يتضح أن حقيقة الخطاب ليست هي مجرد الدخول في علاقة مع الغير وإنّما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادعاء والاعتراض...[(1)]، نلاحظ منذ البداية انتقال علاقات التخاطبية من ثنائية الادعاء والاعتراض إلى فردانية الادعاء. إذا كانت للمناظرة شروط لابد من توفرها في اجتماع خصمين متضادين أو متباينين بصفاتهما وأن يأتي كل من خصمين في نصرته لنفسه وتفنيد مزاعم قرنه بأدلة من شأنها أن ترفع قدره وتحط من مقام خصمه، بحيث يميل

1- ينظر: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص226.

بالسامع عنه إليه وأن تصاغ المعاني والمراجعات صوغا حسنا وتترتب على سياق محكم ليريد بذلك تنشيط السامع وتنمية رغبته في حل مشكل[1].

أما فيما يخص اجتماع الخصمين المتضادين في الرسالة فقد تبين لنا من خلالها أن كلا من الكريم البخيل يستحضر في أقواله ما يثير غضب الآخر بإيراد نعوت مسيئة لخصمه ومن ذلك وصف ابن العاص البخيل بالكاب يقول: أجع كلبك يتبعك ونعم كاب في بأس أهله وسمن كلبك يأكلك... قوله تعالى: فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ (سورة الأعراف، الآية176)، في هذه المناظرة لجأ المدعي والمعترض إلى واسطة بينهما لنقل خطابهما، حيث وجه الكلام الظاهر إلى الثقفي، أما الكلام الضمني تم بعلاقة مع ذوات عديدة أي (المتلقين) البخلاء، وتنعدم في هذه الرسالة وجود تفاعل حقيقي بين المدعي والمعترض والسبب يعود إلى وجود رسالتين منفصلتين تمثل الأولى جوابا والثانية ردا على الجواب، وهذا ما اكسب المناظرة خللا في قواعد التعامل والتأدب التي هي من شروط المناظرة، وليتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه (البخيل) بالقول أو الفعل بغية إضعافه عن القيام بحجته، ومن ذلك قلة الإصغاء إليه والسخرية منه وتخجيله بفصح عيوبه، ينتقل أبو العاص في خطابه من ذات مبلغة إلى ذات مخاطبة حيث يتنازل عن فعل خطابه ليترك البخيل يتحدث، وقصد المدعى في هذا اشتراك خصمه (المعترض) لإظهار الحق والاعتراف به وترك المتلقي يحكم على أقواله وأفعاله وذلك من خلال إبداء مقارنة بين حجج البخيل والكريم، منتهجا في ذلك إستراتيجية البناء والهدم وهذا الجدول يبين ذلك:

1- ينظر : السيد أحمد، **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب،** تحقيق وتصحيح: لجنة من الجامعيين، د.ط، الجزء الأول، مؤسسة المعارف، بيروت، د.ت، ص224.

جدول رقم (08): إستراتيجية البناء والهدم

الهدم	البناء
حجة البخيل	**حجة الكريم**
التنعم بعز الثروة، وبصواب النظر في العاقبة، وبكثرة المال والأمن من سوء الحال، ومن ذل الرغبة إلى الرجال، والعجز عن مصلحة العيال. ↓ التسلم من الذم الفقير ما أغناه عن الحمد وأفقره إلى ما به يجد طعم الحمد الشراب يصير بولا والطعام يعود رجيعا والبناء يعود نقضا والغناء ريح هابة ومسقط للمروءة وسخافة تفسد ورنة تسير اللّذة ↓ فيما حوى لنا الغنى وبنى المروءة ↓ البناء والإبرام ↓ نحن في التماس العز الدائم مع فوت بعض اللّذة *دحض أقوال البخيل -تعجلت الفقر قبل آوانه -صرت كالمجاود في غير لذة -رأى المكروه في عياله -ظهر فقره وشمت به عدوه -انصراف المؤنسين عنه -بغض عياله خشونة الملبس وجشوبة المأكل ↓ كله مجتمع في مسك البخيل مصبوب على هامة الشحيح ومعجل للئيم وملازم للمنوع ↓ الممسك معذب بحصر نفسه وبالكد لغيره مع لزوم الحجة وسقوط الهمة والتعرض للذم والإهانة، ومع تحكيم المرة السوداء في نفسه، وتسليطها على عرضه وتمكينها من عيشه وسرور عليه	التنعم بالطعام الطيب وبالثياب الفاخرة وبالشراب الرقيق وبالغناء المطرب ↓ التعرض للحمد اللّذة ↓ فيما حوى لكم الفقر ونقض المروءة ↓ الهدم والنقض ↓ التعرض للذل مع فوت كل المروءة الحمد لله الذي لم يمتنى حتى أرانيك وكيلا في مالك وأجيرا لوارثك ↓ المنفق قد ربح المحمدة وتنعم بالنعمة لم يعطل المقدرة ووفر عليها نصيبها

يتجه المعترض في هذا المستوى –أو التناقض- إلى إبطال دليل المدعي بإقامة الدليل على نقيضها أو على دعوى تساوي نقيضها ويسمي هذا الإبطال "معارضة في الدليل" ومن الأمثلة على ذلك قول ابن عزوان «تنعمتم بالطعام الطيب وبالثياب الفاخرة وبالشراب الرقيق وبالغناء المطرب، تنعمنا بعز الثروة وبصواب النظر في العاقبة... فلذتكم فيما حوى لكم الفقر ونقض المروءة، ولذتنا فيما حوى لنا الغنى وبنى المروءة فنحن في بناء وأنتم في هدم، ونحن في إبرام وأنتم في نقض، ونحن في التماس العز الدائم مع فوت بعض اللذة وأنتم في التعرض للذّل الدائم مع فوت المروءة»[1].

يقدم المعترض المتمثل في البخيل بناءه بهدم دعوى المدعى أبي العاص وذلك بإقامة معارضة بمقابلة الفقر/الغنى، البناء/الهدم، الإبرام/النقض، التعرض للذل/التماس العز...

ومرد هذا الاعتراض يجعلنا نربط هذه القاعدة بالصدق والكذب باعتبار مقصدية المتكلم من خلال خطابه، فقد استخرج "سيرل" الشروط التي ينبغي أن يستوفيها أداء الفعل اللّغوي حتى يكون أداء موفقا، وقد جمعها في أربعة أنواع [2]:

أ- **شروط مضمون القضية:** وهي تحدد أوصاف المضمون المعبر عنه بقول مخصوص.

ب- **الشروط الجوهرية:** وتعين هذه الشروط الغرض التواصلي من الفعل التكلمي.

ج- **شروط الصدق:** وهي تحدد الحال الاعتقادي الذي ينبغي أن يقوم بالمتكلم المؤدي لهذا الفعل الكلامي.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص234-235.

2- ينظر: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص261.

د- **الشروط التمهيدية:** وتتعلق هذه الشروط كما يعرفه المتكلم عن قدرات واعتقادات وإرادات المستمع وعن طبيعة العلاقات القائمة بينهما.

يستوفي خطاب أبي العاص شروط أداء الفعل اللّغوي، فالحال الاعتقادي للمدعي مهم وذلك باعتبار صدق القضايا التي جاء بها وإبطال دعوى البخلاء، يقول: «فقد فهمنا معنى حكايتك، وما لهجت به من روايتك، والدليل على انتقاص طباعك وإدبار أمرك استحسانك ضد ما كنت تستحسن وعشقك لما كنت لم تزل تمقت، فبعدا وسحقا،و لا يبعد الله إلاّ من ظلم»[1]. نلاحظ أن المدعي يملك معرفة واسعة بمعتقدات وإرادات المتلقي ويتجلى ذلك بقوله: "فهمنا معنى حكايتك" بما أن الحجاج المناظرة إجمالا عبارة عن مختلف الوسائل الاستدلالية الطبيعية التي تستهدف أساسا إقناع المخاطب بقول ما بالبناء على ما يعلم... أو يفترض أن المخاطب يسلم به من أقوال غيره[2]. ويبدو أبو العاص يملك مرجعية فكرية وثقافية بأصول وأخلاق المخاطب لذلك نجده يتبع الإستراتجية التوجيهية لتبيان الفارق بينهما.

الإستراتجية التوجيهية: تبدأ المناظرة بإعلان أبي العاص عن مسألة وتأكيد قضية مخبرا أنّه أعلى مرتبة اجتماعية فهو من أثرياء وسراة البصرة، ومن أعرق أسرها ورد اسمه في أخبار أبو نواس، ويبدو من أخباره أنّه كان ذا شأن ورأي[3]. فالفرق بين أبو العاص والثقفي كبير سواء في المرتبة الاجتماعية الفكرية يقول: «والحمد لله لم يمتني حتى أرانيك وكيلا في مالك وأجيرا لوارثك، وأما أنت فقد تعجلت الفقر قبل أوانـه

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص235.

2- ينظر: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، ص393.

3- ينظر: محمد علي الخطيب، **الصراع الأدبي مع الشعوبية، الجاحظ-الفروي**، ص41.

وصرت كالمجلود في غير لذة، وهل تزيد حال من أنفق جميع ماله، ورأى المكروه في عياله وظهر فقره وشمت به عدوه، على أكثر من انصراف المؤنسين عنه»[1].

نلاحظ أن المدعي وظف إستراتجية توجيهية لتبليغ قصده «فهناك سياقات لا تناسبها الخطابات المرنة التي تمنح الأولوية لمبدأ التهذيب وعوامل التخلق، ومرد ذلك إلى أسباب كثيرة منها ما يتعلق بأولوية التوجيه على التأدب في خطابات النصح والتحذير»[2] حيث يستعمل المدعي أسلوب غلاظ يخلّ بمبدأ التأدب والتعاون في التعامل، ذلك بالتصريح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي بقوله: «ولقد سرى إليك عرق ولقد دخل أعراقك خور، ولقد عمل فيها قادح، ولقد غالها غول، وما هذا من أخلاق ولا من شيم أعرقت فيها قريش، ولقد عرض لك إقراف، أفسدتك هجنة،... إذا رأيت الثقفي يعز من غير طعام، ويكسب لغير إنفاق فبهرجه ثم بهرجه ثم بهرجه... وبعدا وسحقا ولا يبعد الله إلاّ من ظلم»[3]، استعملت هذه الأقوال المهددة في مقام الهجاء ليحط من قيمة البخيل ويبقي الفارق الاجتماعي بينه وبين مخاطبه وبالمقابل فهو يمدح الكريم ويذم البخيل في مقاربة يقيمها يقول: «ألا أن المنفق قد ربح المحمدة وتمتع بالنعمة ولم يعطل المقدرة ووفى كل خصلة من هذه حقها، ووفر نصيبها، والممسك معذب بحصر نفسه، وبالكد لغيره مع لزوم الحجة وسقوط الهمة والتعرض للذم والإهانة ومع تحكيم المرة السوداء في نفسه وتسليطها على عرضه وتمكينها من عيشه وسرور قلبه»[4]. يشن أبو العاص هجوما شديدا على الثقفي ويبدو مستاء منه ومن مذهبه، وإذا رجعنا إلى معاني "إقراف" أي فساد النسب حيث تكون الأم عربية والأب غير عربي "الهجنة" أي الأم غير

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص235.

2- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتجيات الخطاب**، ص322.

3- الجاحظ، **المصدر السابق**، ص237.

4- المصدر نفسه، ص236.

عربية، و"حميل" أي دخيل، لأدركنا أن أبا العاص يريد أن يثبت لنا أن الكرم هذا الطبع العظيم لا يخرج عليه إلا كل ما فسد نسبه ومنهن يمكن أن تصنف هذه الأفعال اللغوية ضمن الأفعال المقصودة بالقول وهي أفعال يمكن أن تهدد الوجه الجالب، ومتى اتضح مبدأ التواجه الذي يجعل التهديد هو السمة المميزة للأقوال يجعل من العمل التهذيبي مقصورا على التقليل من التهذيب.

يستوفي خطاب رسالة أبي العاص شروط أداء الفعل اللغوي فالحال الاعتقادي للمدعى مهم، وذلك باعتبار صدق القضايا التي جاء بها وإبطال دعوى البخلاء يقول: «قد فهمنا معنى حكايتك، وما لهجت به من روايتك، والدليل على انتقاص طباعك وإدبار أمرك، استحسانك ضد ما كنت تستحسن وعشقك لما كنت لم تزل تمقت، فبعدا وسحقا ولا يبعد الله إلا من ظلم...»[1].

1-2- المحاورة البعيدة أو التناص:

المقصود بـ "التناص" كما هو معلوم، هو تعالق النصوص بعضها ببعض وتتعالق النصوص على طريقتين هما:[2]

أ- الطريقة الظاهرة: يعرض فيها المحاور شواهد من أقوال الغير مثل "النقل" و"التضمين" و"الحكاية" و"العنعنة" و"الشرح" و"الاقتباس" و"التعليق"...

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الصنف من التناص قد يكون أقرب إلى "التفارق" منه إلى "التعالق"، حيث لا يذكر المحاور قول الغير للاعتراض عليه حتى يثبت بذلك موقعه إلى جانبه، وإنما لحصر مشاركة هذا الغير في تكوين النص، بل للقطع وإظهار انفراده هو بهذا التكوين.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص235.

2- طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص47.

ب- طريقة باطنة: ينشىء بها "المحاور" نصه عبر نصوص سابقة أو مباينة ويفتح بها آفاق نصوص أخرى مكملة أو مبدلة، فيصطبغ عندها النص بصبغة "المغايرة" الصميمية.

إن الرسائل الثلاثة للجاحظ مشيدة على مشروعات خطابية متنوعة قوامها استنطاق ما تستضمره الذات من مقاصد وإعادة تشكيل ما عاشته من تجارب ووقائع وتصحيح معتقدات الغير والنفاذ إلى نفسية الآخر والتأثير فيه، وتحريضه على تصديق معتقدات الغير، وتحريضه على تصديق ما يثبت له.

لذلك عمد إلى توظيف مجموعة من أقوال الغير والشواهد والاقتباسات والتعليقات خاصة المقتبسة من القرآن الكريم وأقوال النبي (ص)، فهذه التعددية والتنوع يحيلنا حتما للحكم على المترسل أنه ذو ثقافة واسعة بالأدب والفكر وعلوم الأخلاق والدين والشعر والآثار وبفن التوليد، كما أنّه يوظف مجموعة هذه الإحالات والأشكال التعبيرية ليبرز قدراته اللغوية والمعرفية والبلاغية والأدبية.

كما يمكننا أن نرصد علاقة المتخاطبين بالخطاب من خلال الحجج المشاركة التي من شأنها أن تجمع فكر المتخاطبين وفهمها، حيث نجدها تختص في تحديد المرجعية الثقافية للحدث الكلامي.

عمد أبو العاص إلى الاقتباس وهو التمثيل بنص قرآني أو حديث شريف، قاصدا تزيين أسلوبه، وإضفاء طابع الجزالة والرصانة والرونق على كلامه، ولأن الاستدلال القرآني في عمومه ضمن الاستدلال الخطابي وأدلته قطعية لا جدال ولا مراء فيها، وقد بين ابن الأثير الغاية من الاقتباس من القرآن، فقال: «إذا ضمنت الآيات في أماكنها اللائقة بها ومواضعها المناسبة لها، فلا شبهة فيها يصير للكلام من الفخامة والجزالة والرونق ما

لا تقوم به الكتب المطولة، والأدلة القاطعة»[1]، وهذه الطريقة في كيفية الاستفادة من القرآن يسميها البلاغيون الاقتباس وهو أكثر ما يكون في فن الترسل، لأنه يشي لمقدرة الكاتب في البلاغة وبراعته، في وضع الآية ضمن سياقها دون نشاز وإخلال بتأليف الكلام، ومن أهم أوجه الاقتباس من القرآن محاكاة أسلوبه، واستعارة عباراته وألفاظه وطرق تعبيره.

مما ورد في رسالة أبي العاص قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (سورة البقرة الآية105)، ﴿ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة غافر، الآية03)، ﴿ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ (سورة الرحمن الآية27).

وقوله في وصف البخيل بالكلاب، من حيث اشتراك صفه اللؤم فيها يقول تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ (سورة الأعراف الآية172).
في حثه على الأمر بالمعروف والصدقة يقول تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ (سورة البقرة، الآية276)، وفي ذمه البخل يذكر قول الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ (سورة النساء، الآية37). ويقول أيضا: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (سورة الإنسان، الآية 8) وقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (سورة آل عمران، الآية92)، وقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر، الآية9).

1- http://www.salahkayed.jeeram.com/archive2009/2

ويبدو أن القرآن الكريم قد استحوذ على فؤاد أبي العاص وأخذ بمجامع عقله وقلبه فهو يردف كل فكرة إلى الاقتباس من القرآن ومعانيه، وكذلك أقوال وأفعال الرسول (ص) وأقوال العلماء والحكماء والأدباء وينطوي هذا الاستدلال على شيء من اللّوم والعتاب المضمر وهو في الحقيقة عملية تأديب مخزية، لاتسامها بالنقد الساخر القائم على التقرير المباشر، وهو موجه إلى كل الذين اعتنقوا الإسلام وعرفوا تعاليمه دون أن يحكّموا فيه العقل أو يمحصوه بالبرهان الناصع والحكم القاطع، فهم لا يدركون ما بين الموجب والمقرب وفصل بين الدليل وشبه الدليل.

أما الحديث الشريف فيستشهد به أبو العاص ليدعم حججه ويؤكد صحة مذهبه وسلامة رأيه ويبنى كلامه على أصل لا يزازل ويسوق مقاصده إلى سبيل لا يصل عنه فإن الدليل على المقصد إذا استند إلى النص قويت فيه الحجة، وسلم له الخصم وأذعن له المعاند، والفصاحة والبلاغة إذا طلبت غايتها فإنّها بعد كلام الله في كلام من أوتي جوامع الكلم[1].

علما أن الاستشهاد والاقتباس ليس فقط إحدى التقنيات الأساسية في التعامل مع لغة الآخر نقلا مباشرا أو غير مباشر، وإنّما هناك من الاستشهادات ما كانت بمثابة برهان ولذا يمكن أن تستعمل بموجب مؤلفيها، حيث نكون أمام استشهاد سلطة، هذه السلطات تتنوع حسب ورودها كأقوال معاوية الخليفة الأموي، سلم بن قتيبة... وغيرهم كثيرون.

وبعد فإن ميزة الاستشهاد والاقتباس من القرآن ومن السنة هي بمثابة حجج مشتركة بين النّاس بها يتم الإفهام والتوجيه، وتبدو مهارة أبي العاص في التمثيل بالشعر واضحة، وإذا تم إيراد الأشعار التي تحط من شأن البخيل وتهجوه وتمدح الكريم وترفع

1- الجاحظ، **البخلاء، أفاق أرحب**، موقع: http://www.salahkayed.jeeram.com/archive2009/2

من شأنه، وقد تفنن في وضعه البيت ضمن سياقه الدلالي الدقيق المتناسب مع المعنى وتوشيح أسلوبه في التعبير بحلية النظم ثم دقته في اختيار البيت واستدعائه، فتغدو رسالته أكثر إمتاعا وأعظم إثارة وأبلغ معنى «والاعتماد بالشعر في الرسائل ظاهرة قديمة عرفت من قبل، إذا كانت الرسائل تحلى بالأشعار وتزين بالمقطعات، بما يتميز به الشعر من إثارة المشاعر وتأجيج العواطف»[1]، وتسمى هذه الطريقة "التضمين" وهو الاستشهاد ببيت أو عدة أبيات من الشعر ومن ذلك قول تميم بن مقبل[2]:

فأخلاف وأتلاف، وإنّما المال عارة ... كلـه مـع الدهـر الذي هو آكله

وقال النمر بن تولب:

وحثت على جمع ومنع ونفسهـا ... لها في صروف الدهر حق كذوب

وكائن رأينا مـن كريـم مـرزأ ... أخى ثقة طلق اليدين وهـــوب

لجأ أبو العاص إلى هذه الظاهرة التي ظهرت بشكل جلي في أسلوب المتكلمين بالعربية ليؤيد به مذهبه في الكرم وقد خطا بأسلوبه إلى مختلف فنون الشعر من هجاء ووصف ومدح وغيرها، ومن ثم كان أسلوبه من أكثر الأساليب صدقا لما فيه من توافق بين المعنى واللّفظ، فكانت بعض عبارات السخرية تدل على الكذب والمغالطة.

إذ نلاحظ أن الجاحظ في مختاف رسائله «يستشهد على كل ما يذهب إليه بخطابات من أقوال العرب ويستوي عنده في ذلك جنسا النثر والشعر، إذ يتعامل مع كل جنس منهما بوصفه خطابا في هذا المضمار، بغض النظر عن التصنيف التقليدي أو الفوارق الدقيقة بينها مع احتفاظه لكل جنس بخصائصه التي تميزه على مستوى الشكل»[3] لذلك زاوج

1- الجاحظ، **البخلاء، أفاق أرحب،** موقع: http://www.salahkayed.jeeram.com/archive2009/2

2- الجاحظ، **البخلاء،** ص39.

3- عبد الهادي بن الظافر الشهري، **إستراتيجيات الخطاب،** ص448-449.

المترسل بين النثر والشعر في خطاب واحد ليكسب الإقناع والتأثير في المتلقي وكذا الإمتاع.

لقد لاحظ "كراس" أن بعض الأقوال تبلغ أكثر مما تدل عليه الكلمات التي تتشكل منها الجمل، إن هذا الجزء من دلالة الأقوال التي تتآى عن شروط حقيقة الجملة يطلق عليها تضمينا (Implicative) فكل قول يثير جزئيا أقوال أخرى يضمها أو يخلقها بوعي أو بدونه داخل نظام دائري حيث الكل متماسك[1].

فمما يلفت النظر في أسلوب أبي العاص كثرة التضمين وهذا حاصل المحصول الثقافي الواسع الذي تميز به المتكلمون وخاصة فرقة المعتزلة التي كون فيها مذهبا، وهذا ما يتطلب إجادة النقاش والتمكن من الإقناع والإفحام.

كما لعب المثل دورا هاما في الرسالة حيث قوى به المناظر حججه وذلك مما يحمله من حلية للرسائل وتزيين للأسلوب وطريق مختزل لموقع الفكرة ومن ذلك ما نجده في قوله "هو أسخى من لافظة" وقوله: "من حقر حرم" وقوله "إن ألجأك الدهر إلى بخيل شر ما ألجأك إلى مخة عرقوب"[2]. وتدل كل هذه الأمثال على تبخيس ظاهرة البخل وتشنيعها وإظهار أنها صفة كرهها الأولون والآخرون.

وعليه، فقد أورد أبو العاص في خطابه عددا لا يحصى من الحجج التي اتخذت طريق التساؤل والاستدلال وتوليد المعاني وكل ذلك لإثبات دعواه (البخل أبغض من الكرم) ففصل في الأمر وبدأ وأعاد، فاستعان في تصنيفه بالتعريف بالبخل والبخيل ومساوئه وعرف بالكرم والكريم ومحاسنه مستندا إلى مقارنة ومقابلة هذا بذاك، حيث كثرت الإستشهادات والتضمينات والاقتباسات التي لا يسمح المقام لذكرها إجمالا

1- عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير**، ص47.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص242-249.

وتفصيلا، ولنبين بعد هذا دور أفعال التفضيل والمبالغة في تغليب مذهب الكرم على البخل.

1-3-الوسائل البلاغية ودروها الحجاجي:

- **أفعال التفضيل والمبالغة:** إن النص يحمل مناطق يكتنز فيها المعنى و بها ينسجم النص ويعلن ولوجه وتفجير طاقاته الكامنة حيث تعد الأدوات اللغوية أدوات التحليل التي بها نكشف عن مقصدية المؤلف والخطاب، حيث أن دلالة الخطاب الحجاجية لا تتوقف على الظاهر من الملفوظ فحسب، بل يمكن أن يكون الحجاج بالخطاب التلميحي أيضا لأن النص كما يقول أبو حامد الغزالي: «ضربان: ضرب هو نص بلفظه ومنظومة (...) وضرب هو نص بفحواه ومفهومه...»[1]. وظف المدعي آليات لغوية اقتضاها السياق وخطاب المناظرة، حيث أن كفاءته اللّغوية وطبيعة الموضوع رجحت توظيف بعض العناصر اللّغوية على أخرى مما أكسبها ظهور بارز في النص، ومن هذه الأدوات التعابير الدالة على صيغ أفعل التفضيل التي تفيد الدوام والاستمرار، وهي مشتقة على وزن (أفعل) وهي صيغة اشتراك الشيئين في معنى واحد، غير أن إحدهما يفوق الآخر في المعنى، سواء كان ذلك المعنى محمودا أو مذموما، كما نعثر أيضا على صيغ المبالغة والروابط الحجاجية التي عرفناها في المبحث الأول وهذا الجدول يلخص ذلك:

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتيجيات الخطاب**، ص476.

جدول رقم (07): الأدوات اللّغوية

أفعال التفضيل	صيغ المبالغة	الروابط الحجاجية
بخله أوشج. لؤمه أقبح الآفات إلى أموال البخلاء أسرع الجوائح إليهم أكلب إنهم أقل توكلا وأسوأ بالله ظنا أحسن بالله ظنا وبالمتوكل أشبه وإلى ما أشبه أنزع وتجده أحزم مملكته أوسع وخرجه أدر وعدوه أسكن مملكته أضيق وخرجه أقل وعدوه أشد حركة الزنج أقصر الرورم أبخل أن يكونوا أسخى من النساء أقل البخلاء عقلا أعقل من أسد الأجواد أعرف بالأمور (...)	بخيلا مخدوعا بخيلا مضعوفا بخيلا مضياعا بخيلا نفاجا	**إنما** صارت الآفات إلى أموال البخلاء أسرع والحوائج عليهم أكلب **لأنّهم** أقل توكلا وأسوأ بالله ظنا. ولذتنا فيما حوى لنا الغنى وبنى المروءة **فـ**ـنحن في بناء وأنتم في هدم. والبخيل عند النّاس ليس هو الذي يبخل على نفسه فقط. و يقع عليه اسم البخيل **إذا** كان زاهدا في كل ما أوجب الشكر وتوه بالذكر وادخر الآخر.

إن حشد أبي العاص لمجموعة متنوعة من أفعال التفضيل وصيغ المبالغة لدليل قاطع على الشحنة الانفعالية المتأججة، وامتداد مشاعره ومزاجه العكر، حيث إن لهذه الأدوات الحجاجية دلالات عديدة تختلف باختلاف تموضعها في الخطاب لكنها في هذه الأمثلة لا تكاد تخرج كلها عن التشنيع وتحقير البخل والبخلاء، فإنّها خرجت من كونها تربط بين النتيجة والحجة، لتتجاوز التعليل والتفسير، كما تتموضع كأدوات تدل على القوة والكثرة والمبالغة هي تمثل وسائل إقناعية ومبررات لسلامة الطرح في الخطاب، لأن المخاطب أو المدعي يرى أنّها الصيغة المناسبة للسياق لإنجاز التأثير الأقوى على المعترض «إذ أن في اختيار المرسل صيغة فعال دلالة اجتماعية وصرفية إضافة إلى الدلالة المعجمية بل لأنّها تعبر عن الموقف السلبي»[1]. ومختلف هذه الصيغ الواردة في رسالة أبي العاص جاءت سلبية متفاوتة القوة ويمكن تمثيل بعضها وفق المخطط التالي:

- لأنهم أقل توكلا وأسوء توكلا.
- الحوائج عليهم أكلب.
- الآفات إلى أموال البخلاء أسرع.

البخيل

- إلى أشبهه أنزع.
- أحسن بالله ظنا.
- متوكلا.

الجواد.

فهذه كلها حجج يؤكد كل منها نبل الخالق أو دناءته، وقد رتبت فيما يسمى بالسلم الحجاجي ويترتب على هذا التمثيل في السلم الحجاجي أن إثبات أحد الأدلة يؤدي إلى نفي المدلول الآخر بمعنى نفي التوكل عند البخيل يثبت التوكل عند الجواد «إذ أن مقتضى هذا

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتجيات الخطاب**، ص119.

القانون يفيد أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله»[1]. فحسب قانون الخفض للسلم الحجاجي فإن المتناظرين البخيل والكريم يختلفان في أخلاقهما وطبعهما فهما ينتميان إلى طبقة اجتماعية مختلفة العرب والشعوبية.

واستعمل المدعي أيضا أشكالا لغوية أخرى تصنف بأنّها أشكال تنتمي إلى المستوى البديعي وأن ورودها بكثرة لا يقف عند الوظيفة الشكلية فقط وإنّما يتعدى إلى الدور الحجاجي لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن يهدف للإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد ومن ذلك ما نعثر عليه بكثرة المقابلات، يقول أبو العاص «إن الله جواد لا يبخـل وصدوق لا يكذب، ووفي لا يغدر، وحليم لا يعجل، وعدل لا يظلم، وقد أمرنا بالجود ونهانا عن البخل، وأمرنا بالصدق ونهانا عن الكذب، وأمرنا بالحلم ونهانا عن العجلة وأمرنا بالعدل ونهانا عن الظلم، وأمرنا بالوفاء، ونهانا عن الغدر،فلم يأمرنا إلا بما اختار لنفسه...»[2]. يعمد المدعي إلى حشد مجموعة من المقابلات بين من الأضداد التي هي منتقاة من صفات الله الحسنى، فمن خرج منها فهو ذميم، والغرض من إيراد هذا الصنف من البديع هو المبالغة، وفي الحقيقة أن هذه الخاصية نجدها في الحياة العباسية مشبعة بالمبالغة في الترف ونعيم الحياة، ثم قد كان لها أثر واضح في الشعر والنثر خاصة مديح الشعراء للخلفاء وليست المبالغة في هذا الغرض بأقل منها في الهجاء، فقد غالى الهجاء بالتحقير والسخر المقذع.

نستنتج مما سبق أن العملية الحجاجية تتم على مستويين: مستوى شعوري وذلك باستدعاء الأحاسيس وهذا في الجانب التعاملي بواسطة الأخبار وتلاعب نفسي والمغالطة

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتيجيات الخطاب**، ص503.

2- الجاحظ، **البخلاء**، ص237.

والتنويه والسخرية، أما الإقناع فقد تم على مستوى الفكري المنطقي، بالعملية الإستدلالية والبلاغية التخاطبية.

كما أن لهذه المناظرة أربع دلالات وهي الآتية:

- تبيان الصراع القائم بين العرب والشعوبية.
- انطواء المناظرة على العلاقة التخاطبية والعلاقة الاستدلالية بما فيهما من توجه وإفهام وتهديد وتنويه وحجج جاهزة وغير جاهزة.
- احتجاج للكرم بكل الأساليب البارعة العقلية والوجدانية قصد التأثير والإقناع من القرآن والسنّة والأشعار والأمثال السائرة.
- انطواء المناظرة على التهكم الذي يسرى في محاولات النقض التي يدلى بها كل من البخيل والكريم سواء من جانب المحاسن أو المساوئ.
- اعتماد الرسائل على التعريض المقابلات والأدوات اللّغوية الذي هو لون من ألوان التلاعب بالمعاني ويشار به إلى معنى بعيد عن المعنى الأصلي وهو يتطلب الفطنة والذكاء وبعد النظر لمعرفة الغرض من سياقه في الحديث.

المبحث الثالث: أساليب التوجيه لفعل الإقناع

من منطلق أن الفكر الإنساني نسيج من مكونات غير متجانسة ومرتبطة بطريقة غير منفصلة، ومن منطلق أن الكائن يكتنفه الاختلاف والتعارض، من خلال كل هذا يظل هذا الكائن يبحث عن ذاتيته بإثبات رأيه ومعتقداته بوسائل التعامل المعلومة إما من الإتفاقات العارضة أو الاتفاقات اللازمة أو من تأثير الخطاب، لأنّه كما يقول "طه عبد الرحمان" «الخطاب أصل في كل تعامل. فالراجح أن الوصول إلى الحق ليس واحدا لا ثاني له، بل طرقه شتى، وحيثما وجد التعدد في الفكر، فثمة حاجة إلى قيام حوار، لأن العقل يتقلب بتقليب النظر في الأشياء وبما أن المناظرة ممارسة حوارية الغرض منها الاشتراك في الوصول إلى الحق فإن استمرارها لا يقوم من مجرد إقامة علاقة خطابية بين جانبين أو أكثر، لأن هذه العلاقة على قدرها وفائدتها قد توجد حيث لا يوجد طلب إقناع الغير بما دار عليه الخطاب فقد يحصل أحد الجانبين القصدين المطلوبين في قيام العلاقة وهما قصد التوجه إلى الآخر وقصد إفهامه مرادا مخصوصا... وإنّما حقيقة الخطاب تكمن في إضافة قصدين معروفين آخرين غير القصدين التخاطبيين المذكورين هما: «قصدا الإدعاء وقصد الاعتراض».

ولقد حاولنا في المبحث الثاني التعرف على آلية الإدعاء عند المدعي (أبي العاص) من خلال إثبات رأيه لرأي آخر(ابن توأم) بدعامة الحجة والدليل حيث أن كل ما يثبت حقارة وسفاهة البخيل وأصوله بالطريقة غير المباشرة والمتمثلة في التضمين وعمد إلى الطريقة المباشرة بالتعبير الصريح بالهجاء والنقض.

وقد ينجم هذا الشتم والتهديد والعناد ردود أفعال وأقوالا لدى المعترض مما جعله يكتب رسالة مماثلة يقارعه فيها المدعى بالحجة والحجة المضادة، ناقضا ومهدما لبناء إدعاءاته بالسلاح الذي هوجم به.

1-آلية الاعتراض:

يقوم أسلوب الاعتراض في أصناف من الإعتراضات، منها الرد بالمثل على المفاجأة البارعة المنبعثة من حضور البديهة وسرعة الخاطر والمهارة في اختيار الرد المناسب الذي يصاغ أحيانا في قالب النقض والإبطال، حيث يعلن الجاحظ بداية عن موقف اتخذه صاحب الرسالة الثالثة "ابن التوأم" كتبها ردا على جواب أبي العاص، حيث يوهمنا بأنه سيكون معتدلا في الرد بعدما كره أن يجيب مباشرة أبا العاص لما في ذلك من المنافسة والمباينة، لأنّه خاف أن يرتقى الأمر إلى أكثر من ذلك لتعلن حربا وصراعا لا متناه بين الحزبين حزب الكريم وحزب البخيل لا يحمي المرء فيه نفسه إلاّ بما لديه من قوة الشخصية وقوة السند، وكان يهدف في موقفه الكسب من ناحيتين: الأولى الحرص على سلامته، والثانية: المحافظة على عضو جديد في حزبه لا يريد أن يعود إلى ما كان عليه من طبع عربي.

فكتب هذه الرسالة وبعث بها إلى الثقفي الذي تلقى بدوره رسالة من أبي العاص قربية ويبدو من هذا أن الثقفي عنصر حزب بين الكريم والبخيل، فالأول يدعوه للعودة إلى أصله، والثاني ابن التوأم بإقناع الثقفي والاعتراض إلى ما نسب إليه. يقول: «أما بعد فقد بلغني ما كان من ذكر أبي العاص لنا، وتنويهه بأسمائنا وتشنيعه علينا، وليس يمنعنا من جوابه إلا لأنه إن أجابنا لم يكن إياه على قوله الثاني أحق بالترك من جوابنا على قوله الأول...»[1]، فإن المعترض حاول في بداية خطابه إيراد السبب الرئيسي لتفاعله وبناء خطابه.

وهنا يتبين لنا أن قصد الاعتراض «مقتضاه أن المنطوق به لا يكون خطابا حقا، حتى يكون للمنطوق له حق المطالبة بالدليل على ما يدعيه، لذلك ولأن قَدْ المنطوق له

1-الجاحظ، **البخلاء**، ص252

لهذا الحق يجعله إما دائم التسليم بما يدعيه الناطق فلا سبيل إلى تمحيص دعاوي وإما المشاركة في مدار الكلام، وما لم يقدر المنطوق له على هذه المطالبة، فلا يمكن أن يعد مخاطبا حقا»[1]، كما لا يمكن أن تعد هذه مناظرة إذا لم يستطيع المعترض أن يقيم الفعالية الحجاجية لأن الاعتراض من لوازم الإدعاء، وحد الاعتراض "أن يرتقي" المعروض عليه إلى درجة من يتعاون مع "العارض" في إنشاء معرفة مشتركة ملتزما في ذلك أساليب معينة يعتقد بأنّها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الإقناع، وتنتج عن هذا التعريف خصائص الاعتراض التالية:

- أنّه فعل استجابي -لا ابتدائي- إذ يصدر من صاحبه كرد فعل على قول خصمه.
- أنّه فعل إدباري -لا إقبالي- حيث يتجه أثره إلى ما سبق من الكلام لا إلى ما يأتي منه.
- أنّه فعل استشاري ذلك أنّه لا يستمد مشروعيته من سلطان "المعترض" وإنّما من اعتراف "العارض" به.
- أنّه فعل تشكيكي إذ يراجع "المعترض" خصمه في دعواه بمطالبته بالتدليل أو بإبطال دليله.
- أنّه فعل سجالي، لاوصفي لأن النفي الوصفي يخبر بارتفاع النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول، في حين أن النفي والاعتراض إدعاء بمنازعة العارض[2].

حاول ابن التوأم في بناء خطابه هدم بناء خصمه وتسفيه آرائه بالحجج المضادة ليكسب قوة التأثير والدفاع عن مبادئه عن طريق تبيان قصد التعاون مع المدعي يقول: «...فإن نحن جعلنا لابتدائه جوابا، وجعلنا لجوابه الثاني جوابا خرجنا إلى التهاتر

1- طه عبد الرحمان، **اللسان الميزان،** ص225.

2- ينظر: طه عبد الرحمان، **أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** ص43.

وصرنا إلى التخابر، ومن خرج إلى ذلك فقد رضي باللجاج وليس يحترس من أسباب اللجاج إلا من عرف أسباب البلوى...»[1]. يبين لنا ابن التوأم أنه في مناظرته هاته واعتراضه أنه سيكون معتدلا متفاديا الخصومة والنكر يقول: «ومن وقاه الله سوء التكفى وسخفه وعصمه من سوء التصميم ونكده، فقد اعتدلت طبائعه وتساوت خواطره»[2].

يوظف المعترض إستراتجية إقناعية هدفها نقل المتلقي نقلا فجائيا إلى شعور آخر واستدراجه إلى تقبل الرأي بخلق رأي ثالث هو (لا تكن بخيلا، وإنّما كن معتدلا ومقتصدا).

نعاين في أقوال ابن التوأم تواتر لمذهب المعتزلة القائل بالوسطية وقد استغله ليقنع خصمه بمبدأ من مبادئه المعتمدة لأنه معتزلي كذلك.

فتتوخى وحدة الإقناع استدعاء الأحاسيس والمنطق بالنسبة للملتقى، إذ استعان المعترض بالتطويع الانفعالي الذي يؤطر وفق شروط مقامية واجتماعية وثقافية ملموسة ليؤدي الوظيفة المنوطه به على أحسن وجه، ليصبح اعتراضه ليس مجرد هذر وسفه ونقض إنّما منطق واستلزام حواري، لأنّه في رأينا لا أحد يرفض الاستقامة والاعتدال يقول ابن القيم الجوزية «إن الاقتصاد هو التوسط والمجاوزة، فالمقتصد قد أحاط بالوسط وعدل عن الطرفين... والدين كله بين الطرفين...».[3].

إن طرح قضية الاعتدال في بداية الرسالة مؤشر محاولة لاستمالة المتلقي إلى حزبه وتحكيمه إلى العقل قبل الوجدان، فقد وضعها كمفتاح لخطابه ليسمح لنفسه بالمناقضه والاعتراض على خصمه بأساليب التجريح والتهويل.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص252.

2- المصدر نفسه، ص253.

3- ابن القيم الجوزية، **كتاب الروح**، ص347.

وبعد أن استوفى أبو العاص خطابه بمدح الكرم والكريم وذم البخل والبخلاء في رسالة موجهة تصريحا لقريبه الثقفي، لكنها تلميحا قاصدا كل البخلاء وابن التوأم، يأتي دور المعترض أبي التوأم للرد على خطاب أبي العاص بخطاب ضدي موافقا للخطاب الأول من ناحية الاستدلال أو من ناحية اللّغة، فقد ناقضه في معظم الحجج التي جاء بها أبو العاص وأتى بما يعادلها لدحض رأي الخصم وتثبيت رأيه.

إن عملية الرد تَمتْ بهدم خطاب المدعي وبناء خطاب المعترض على أنقاض خطابه حيث تستلزم هذه العملية من المعترض امتلاك كفاءة تداولية تعادل أو تفوق كفاءة تداولية المدعي «لأن المرسل إليه يفهم ما يضمره في خطابه تماما مثلما يفهم ما يظهره فيه فإذا كانت... تتجلى كفاءة المرسل التداولية في صناعة الخطاب فإنّه تتجلى كفاءة تداولية للمرسل إليه عند تأويل الخطاب للوصول إلى مقاصد المرسل وإدراك حججه»[1] لأنّه رغم ما توفره اللّغة من فرص للتلاعب والمناورة إلاّ أن الحجاج المقصود هو ما يتكئ على الكفاءة التداولية لإيضاح الحجج وكشف الأمور، وإبعاد اللّبس ليصبح بذلك فعلا تأثيريا، فلا يكف الملكة اللّغوية، بل لا بد للمرسل امتلاك ثقافة واسعة ومعرفة بمؤثرات العصر السياسية، الاجتماعية والفكرية، لكي لا يقع المرسل في التناقض بقوله أو فعلـه كما يتطلب منه توظيف كفايته لتنظيم المادة اللغوية في الأجهزة المفهومة (التلفظ والحجاج، والحكي، والبلاغة) لكسب رهان المناظرة وإقناع الخصم، وتبعا لذلك يتباين المرسلون في أدائهم اللّغوي ويتفاوتون في مستوياتهم التعبيرية وقدراتهم على الإقناع والتطويع.

وعليه، نجد ابن التوأم يستعمل أسلوبا جدليا أوضح من أسلوب الرسالتين السابقتين فمزج بين الأسلوب الإخباري والإنشائي مستثمرا مخزونه المتخيل لتغيير سلوك المتلقي

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص476.

ومداركه ومعتقداته ولا يتأتي ذلك إلاّ بكسب ثقته ومودته بواسطة قواعد التخاطب المتفرعة عن مبدأ التأدب وحفزه على استحضار أنماط أصلية وتطلعات عتيقة وهكذا يتبين المشروع الحجاجي عند ابن التوأم بوصفه خطة لغوية مدروسة يسير عليها نهجه لبلوغ مقصده، حيث يقتضى أي مشروع حجاجي من المرسل «الاستدلال بالمقاصد حتى يتخير أفضلها تحقيقا لهذه المقاصد، إن دفعا للإعراض أو جلبا للاعتراف»[1] فابن التوأم حريص أن يسفه أقوال وحجج أبي العاص، فيرد على الحجة بحجة من نوعها وهو في جدله منطقي خير بأسلوب المناظرات مطلع على الفلسفة، حافظ طرق علم الكلام المبنى على فن التوليد.

فإذا كان المدعى أبو العاص كتب رسالته استياءا أو تذمرا من قريبه الثقفي لتتبعه منهج البخلاء فإن المعترض ابن التوأم كتب عتابا وهجاء نتيجة التأثير النفسي الذي بلغ ذروته القصوى لذلك نجده يخرج عن أصول الاستدلال المناظري وشروطه وضوابطه من جانبيه التبليغي والتعاملي خلافا للمدعي الذي استعمل طريقة غير مباشرة في التوجيه ولم يقتصر الإفصاح إلاّ في بداية الرسالة حين ذكر أسماء البخلاء واستعمال بعض الأفعال اللّغوية المهددة للوجه السلبي وهو في ذلك في موضع التوجيه والتقويم الأخلاقي.

أما بالنسبة لابن التوأم استعمل الإستراتجية التوجيهية في خطابه مهتما فيها بتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي حيث انتهى إلى تنزيل وصف التهديد على جميع الأقوال وهذا ما اتضح لنا في جزئيات الوصف الذي أدى وظيفة حجاجية يقول : «فدع عنك خلطة الأمعة، فإنّه خارص لا خير فيه، واجتنب ركوب الجنوح ذي النزوات، فإن غايته

1- طه عبد الرحمان، **لسان والميزان، التكوثر العقلي،** ص245.

القتل الزؤوف، ولا خير في المتلون ذي البدويات ولا الحرون ذي التصميم والمتلون شر من المصمم...»[1].

إذا عاينا الأوصاف الواردة في هذا المثال يحيلنا إلى استنتاج جعل أسلوب التهديد سمة مميزة للأقوال، حيث أن ابن التوأم في مقام الأمر والنهي للثقفي أن لا يسمع إلى ابن العاص ووصفه بكل الأوصاف والنعوت: [المختاف، المتتابع، الأمعة، الخارص، الجموح الزواف، المتلون، الحرون، ذي التصميم] التي تخل من مبدأ التعامل وذلك ردا على التهديد الأذل الوجه إليه والدليل على ذلك قول العاص: «ولقد سرى إليك عرق، ولقد عمل فيها قادح، ولقد غالها غول وما هذا من أخلاق صميم ثقيف ولا من شيم أعرقت فيها قريش، ولقد عرض لك إقراف، ولقد أفسدت هجنة...»[2]. وفي اجتماع هذه النعوت تتولد أدق تفاصيل شخصية المدعى أو المعترض المسندة إليها.

فعندما يتعصب أبو العاص للعرب تظهر حميته عنيفة، تظهر حجته يقينية مما أكسب هذا الأخير صدقا لأن العرب عرفت الكرم وشهرت به في الآفاق فلا يمكن أن يكذبه أحد ثم التواتر على نقلها حيث أحال إلى إسناد مكانة ثقيف وكرمه إلى النسب الصافي.

أما عندما يغضب ابن التوأم يكن الهجاء والعتاب الموجع ويغالى في الحط من شأن خصمه مخترقا قاعدة التعامل، حيث يتمادى المعترض في هجاء خصمه بأسوء النعوت تلميحا وتصريحا، وقد تجلّت بعضها في الآليات اللّغوية المستعملة والمتكررة لاسم مخاطبه يقول ابن التوأم: «وقولي هذا مر يعقب حلاوة الأبد وقول أبي العاص حلو يعقب مرارة الأبد فخذ لنفسك بالثقة ولا ترضى أن يكون الحرباء الراكب العود احزم منك»[3]

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص255.

2- المصدر نفسه، ص236.

3- نفسه، ص255.

ويذكر اسمه في موضع آخر ينهى فيه أن يتبع الثقفي قول أبي العاص يقول: «خذ بقولي ودع قول أبي العاص، وخذ بقول من قال: عش ولا تعتز، وبقول من قال: لا تطلب أثرا بعد عين...»[1] يمثل تكرار لفظة "أبي العاص" في الخطاب أكثر مرة تصريحا إلى دلالة أن الحوار الحقيقي موجه إليه، وإنّما الّثقفي وسيلة وذريعة للتستر من وراءه خوفا من التهاتر والتخابر والتمادي في الخصومة.

كما يلجأ المعترض إلى الإستراتيجية التوجيهية بتلميح إلى اسم ابن العاص بألقاب مختلفة، فمرة يسميه المتلون، ومرة أخرى الحرباء الراكب العود، المصمم... التي كررها أكثر من مرة يدل على نقمته ونكده على المدعى يقول: «...والمتلون قتله بالتعذيب فإن قلنا فليس إليه نقصد، وإن احتججنا فلسنا عليه نرد، ولكن إليك نقصد بالقول، وإليك نريد بالمشورة...»[2]، تحيل هذه الأفعال اللّغوية إلى أفعال مهددة للوجه السلبي، إذ أنّه يصرح بالقول المهدد من غير تعديل يخفف من جانبه التهديدي «يعبر المرسل بهذا عن عدم حبه أو عدم احترامه لبعض رغبات المرسل إليه، أو أفعاله أو خصاله الشخصية، أو قيمه[3] حيث يصفه بأقبح وأخبث النعوت ليقلّل من منزلته ويكون صورة وشخصية ينفر منها قريبه الثقفي، يقول «والأعربي شر من الحاضر سائل جبار، وثابة ملاّق، إن مدح كذب وإن هجا كذب، وإن أثنى كذب، لا يقربه إلاّ نطف، أو أحمق ولا يعطيه إلاّ من يحبه ولا يحبه إلاّ من هو في طباعه»[4].

يستظهر إذن ابن التوأم للثقفي كل قبيح يحول بينه وبين قريبه ليمنع الرضوخ لأبي العاص الذي يدعوه إلى ترك مجالسة البخلاء.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص279.

2- المصدر نفسه، ص254.

3- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص104.

4- الجاحظ، **المصدر السابق**، ص269.

لقد ذم المعترض المدعي في نسبه وفي أخلاقه وطباعه وأفعاله، مغتنما كل هفوة لتجريح خصمه وبالمقابل يمدح نفسه ويبرز مكانته ومبدأه النبيل في التعاون مع الثقفي يقول: «ولا تزال بخير ما كان لك واعظ من نفسك، وعين من عقلك على طباعك أو ما كان لك أخ نصيح ووزير شفيق...والسعيد من وعظ بغيره، فإن أنت لم ترزق من هذه الخصال خصلة واحدة، فلابد لك من نكبة موجعة يبقى أثرها، ويلوح لك ذكرهـا...»[1] إن ابن التوأم لم يترك صفة سيئة إلاّ ألصقها بأبي العاص ولم يكتف بذلك حتى وصف نفسه بالأخ والشفيق النصيح والوزير وهو بهذا يرد الإساءة بالإساءة ويغالي في الإعلاء من شأنه وأخلاقه.

ووفقا لما تقتضيه القواعد التي تضبط الجانب التبليغي من العلاقة التخاطبية ومبادئ المسؤولية الأخلاقية لقاعدة الصدق تبين لنا أن المدعي كان صادقا في ثلاث مستويات هي: [2]

- **صدق العمل:** فلم يكن في سلوكه ما يشعر مخاطبه بأوصاف لا يتصف بها ويظهر هذا في قوله: «ألاّ إن المنفق قد ربح المحمدة وتمتع بالنعمة، ولم يعطل المقدرة ووفى كل خصلة من هذه حقها، ووفر عليها نصيبها...»[3]، وخلافا لما ظهر عند البخيل، فإن الكريم تمتع بالرزق والملك يقول: «الحمد لله الذي لم يمتني حتى أرانيك وكيلا في مالك وأجيرا لوارثك...»[4]، حقّق الكريم في الواقع العز والحمد الذي كان يرجوه بخلاف البخيل الذي صار «كالمجلود في غير لذة، ورأى المكروه في عياله، وظهر فقره وشمت به عدوه، على أكثر المؤنسين عنه، وعلى بغض

1- الجاحظ، **البخلاء،** ص288.
2- المصدر نفسه، ص236.
3- نفسه، ص235.
4- نفسه، الصفحة نفسها.

عياله...»[1]. وبهذا تظهر مناقضة البخيل كشواهده وحججه حيث أن صدق العمل عند الكريم برز في تحقيق النفع وخلاف ذلك حقق البخيل الضرر.

- **صدق الخبر:** فلم ينقل للمخاطب معلومات كاذبة حيث عمد أبو العاص إلى نقل مقاطع من كلام البخلاء وحججه لترك المتلقي بتأويلها والحكم عليها، ومنه برزت سفاهة وسذاجة أقواله، واكتفى المدعي برصد حشد من الأدلة والأخبار التي تثبت إخلاص ورجاجة عقل الكريم على خلاف البخيل الذي لجأ إلى القدح في المدعي ومدح نفسه وذلك قوله «وقولي هذا مر يعقب حلاوة الأبد، وقول أبي العاص حلو يعقب مرارة الأبد...»[2] وهذا الاتجاه السلبي لم يمنعه من اجتلاب ضرر حيث أن التقويم الأخلاقي للملاحظ الاجتماعي يكشف بطلان أقوال البخيل بالتجائه إلى الهجاء والقدح في الخصم.
- **مطابقة القول للعمل:** فهو أن يحفظ لسانه وسلوكه عن إشعار المخاطب بوجود تفاوت بينهما، وهذا ما نجده في قول المعترض ابن التوأم «خذ بقولي ودع قولي أبي العاص...»[3] وقوله «ولا ترض أن يكون الحرباء الراكب العود أحزم منك...»[4] يلتجأ ابن التوأم إلى الشتم، وإلى التشنيع باسم المدعي للانتقاص من شأنه والضرر به وهذا منافيا لقاعدة الصدق، كما نلمح بطلان أقواله «...العاقل يخدع العاقل، ولا يخدع الأحمق لأن أبواب تدبير العاقل وحيله معروفة، وطرائق خواطره مسلوكة ومذاهبه محسورة معدودة، وليس لتدبير الأحمق وحيله جهة واحدة، ومن أخطأها كذب، والخبر الصادق عن الشيء الواحد واحد، والخبر

1- طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان،** ص251.
2- الجاحظ، **البخلاء،** ص255.
3- المصدر نفسه، ص279.
4- نفسه، ص255.

الكاذب عن الشيء الواحد لا يحصى له عدد...»[1]. في هذا المثال يبدو بطلان قول ابن التوأم لأن العاقل لا يمكنه أن يخدع إلاّ الأحمق وإن خدع عاقلا فهو أحمق.

ومن الآليات اللّغوية التي تعزز الإستراتيجية التوجيهية نجد المبالغة واستعمال ابن التوأم اللّفظة "المال" أكثر من خمسين مرة وإنّما يدل هذا التعبد للمال وتفضيله على جميع الأشياء وبروز نزعة البخل والحب الشديد للمال وتكديسه حيث انفلات اللّفظة وتواترها في الخطاب لم يكن عبثا فهناك ما يكشف عن غاية يختفى وراءها ابن التوأم وأمثاله من البخلاء في العصر العباسي، حيث نتبين بأن الشعوبية قد استطاعت أن تحقق كثيرا من أهدافها في القضايا السياسية والثقافية، فانحرفت عن الخلق العربي إلى مزالق الإسفاف والرداءة والتصنع وهي من براعتها في التلون تخرق الصف القومي وتدخله أمنه، ثم توظف إستراتيجيتها التوجيهية والنفعية، «هذا أن النفعيين من أهل البلاد أيضا، لا يتأخرون عن استغلال هذه الأوضاع، يسعى قسم منهم لتقوية الإقليمية تارة للاحتفاظ بالمنافع التي اكتسبها وطورا للحصول على منافع جديدة وتحقيق أطماع كبيرة....ويتخذ قسم منهم النزعة القومية مطية للوصول إلى أهداف شخصية، ويسيء إلى سمعة الفكرة السامية التي يستغلها بهذه الصورة لغاياته النفعية»[2].

فالمسألة أكبر من هذا، إذ أنّها تتعلق بصراع بين نوعين من الأخلاق أخلاق العرب وقد جبلوا على الكرم والبذل، وأخلاق الأعاجم وقد طبعوا على حسن المال والبخل، لذلك كثر ورود لفظة المال وما شابه ذلك عند ابن التوأم وهذا ما أكده أبو العاص بقوله كذلك:

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص254.

2- محمد علي الخطيب، **الصراع الأدبي مع الشعوبية، الجاحظ، الشاعر القروي**، ص11.

«...وإكثارها من المال وإصلاحه والقيام عليه واصطناعه...»[1]، ومن ثم فإن تأويلنا لتكرار اللفظة يفيد بشكل مطلق تعزيز مذهب البخل وتغليب كفته.

2-الوسائل اللغوية في الإستراتيجية التوجيهية:

لا يمكن لأي نص أن يؤدي وظيفته الحجاجية إلا إذا كانت عناصره متماسكة ويعتبر التوجيه مقوله بتعبير "سيرل" يراهن من خلالها المتكلم على حفز المتلقي على فعل شيء معين، ويمكن أن يكون التوجيه متواضعا كما لاحظناه في رسالة سهل بن هـارون إذ يقصد به دعوة إلى الفعل أو الإيحاء به بدلا من الحث عليه، ولهذا فهو لا يتخذ صبغة الإكراه، بل يوظف أساليب الإغراء والإمتاع لاستدراج المتلقي إلى مشاركته معتقداته الإيديولوجية «وكلما ازدوجت أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع إلا وكانت إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لا يهبها هذا الإمتاع من قوة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب، كأنه يراها رأي العين»[2] ويرتهن فعل التوجيه عند المعترض ابن التوأم في استعمال مختلف الوسائل اللّغوية التي من شأنها التأثير في هدم خطاب الخصم وبناء خطاب يكتسب قيم جهية لضمان الانتقال من الفشل إلى النجاح وتأهيل نفسه لضمان استقطاب أكبر عدد من البخلاء.

وللإستراتيجية التوجيهية عدة من الوسائل منها: الأمر بأدواته المختلفة، النهي الاستفهام، التحذير، الإغراء، ذكر العواقب، التوجه المركب، ألفاظ المعجم[3]، تجتمع هذه الوسائل كبنية للاستدراج وبنية السؤال تلعب دورا استراتيجيا في الاستمالة وهي كفيلة «بكشف ظاهرة التنازع بين ذاتين، حيث يفترض الكاتب طرفا آخر يحاوره ويقدر أفعال

1- الجاحظ، **البخلاء،** ص233.

2- طه عبد الرحمان، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** ص31.

3- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب،** ص340.

كلامه ويبني عليها التواصل كما تؤدي هذه الأفعال إلى مستوى دلالي اكبر هو فعل الكلام ذو الطبيعية الشاملة، أو فعل الكلام الجامع (macro de langage) وهو فعل السؤال الذي يعكس هاجس ثقافة السؤال وهاجس اللغة التي بها الحوار، وبها السؤال وبها الجواب»[1] وإلى جانب دور ظاهرة تقدير السؤال من قبل المتكلم في إبراز سلطته الخطابية الطبيعية في موضع المخاطب المفترض فهي كذلك –ظاهرة تقدير السؤال- معبر أساس للمحاججة والتي يتراوح بها إلى اعتبارات تتعلق بالمتلقي نستخلصها من قول السكاكي: «إن تنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليها إلا لجهات لطيفة[2]:

- تنبيه السامع.
- إغناء السامع (عن السؤال).
- إسكات السامع (عن الكلام).
- أو لئلا يسمع منه شيء.
- أو لئلا ينقطع كلامه بكلامه.
- أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ.

يعمد المرسل في مناظرته إلى مبدأ افتراض ردود فعل المخاطب والتي منها يتم استنباط افتراضاته وحججه، وهذا المبدأ حجاجي هو أساس التواصل ويتضح أكثر في الأفعال الطلبية.

2-1-الأمـــر:

يخرج فعل الأمر إلى مقاصد أخرى ويعرفه السكاكي ويقول: «الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها (وهي اللام الجازمة وصيغ مخصوصة، وعدة أسماء)

1- آمنة بلعلى، **الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين،** اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص119.

2- محمد بن علي السكاكي، **مفتاح العلوم**، تعليق: نعم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص110.

اعني استعمال نحو: لينزل، ونزال وصه، على سبيل الاستعلاء»[1]، وقد تتوقف أغراض الأمر اعتبار القرائن، ومن الأمثلة يقول ابن التوأم «دع عنك خاطة الأمعة...اجتنب ركوب الجموح...أحفظ سرك فخذ لنفسك بالثقة...دعني من حكايات المستأكلين...فكس في أمرك...تقدم في حفظك مالك...فتعرف شأن أصحابك...»[2]. تخرج دلالة قصد المرسل من الأمر في كل هذا إلى التوجيه للمرسل إليه، إذن تضمن سلطة المرسل المعرفة والعلم، لذلك نلاحظ ابن التوام يفرض رأيه على الثقفي بالتخلي عن مذهبه بمحاولة إقناعه بخطأ أراء أبي العاص.

ويعد الأمر أكثر الأساليب التي يستعملها ابن التوأم في الإستراتيجية التوجيهـة حيث أن هناك شروطا مقامية تتحكم فيه، فحالة الآمر تتأثر بمؤثرات خارجية تحتم عليه تبني صيغة دون أخرى لطلب فعل.

2-2-النـــهي:

لا يختلف النهي عن الأمر، إذ أنه يحمل صيغة أصلية وهي لا الجازمة يقول المبرد «واعلم أن الطلب من النهي لمنزلته من الأمر، يجري على لفظة كما جرى على لفظ الآمر»[3] ويعد استعمال النهي دليلا صريحا على الحرص الجاد لجاب الثقفي لقريبه يقول: «لا تعتز بقولهم... لا ترض أن يكون الحرباء الراكب العود احزم منك....، لا تنظر إلى كثرة المال...لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ...»[4] تتضمن هذه الأمثلة نهيا ويعنى به «طلب الكف عن الفعل أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء أو الإلزام»، ومن يمعن النظر في أساليب النهي المختلفة والكثيرة يجد أنّها قد تخرج عن معناها الحقيقي

1- محمد بن علي السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص318.

2- ينظر: الجاحظ، **البخلاء**، ص254-272.

3- عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص349.

4- الجاحظ، **المصدر السابق**، ص255-272.

للدلالة على معاني أخرى تستفاد من السياق وقرائن الأحوال، ويفيد النهي في هذه الأمثلة النصح والإرشاد والتوجيه.

جسدت كل هذه الأفعال التوجيهية، وهي أفعال توحي بالتخاطب والتحارو، وهي مصطلحات تعكس التفاعل الذي يقتضيه تبادل الحديث بين اثنين، كما أردنا الانتباه إلى مدى الإحاطة بالمعنى وتشقيقه في أدق ما يتصل به، ويخرج الأمر في هذه الملفوظات عن معناه الأصلي إلى الالتباس الذي يعد طلبا صادرا عن الأنداد والنظراء المتساوين قدرا ومنزلة، فابن التوأم يتوخى إصدار أمره إلى الثقفي علّه يلتمس قوله وينهج منهجه دون معارضة كما نجد أيضا من الأمر المنبثق على وجه الاستعلاء والإلزام، لأن المعترض يعتبر نفسه في معظم الأحيان أعلى منزلة ممن يخاطبه ويوجه له الأمر وهذا ما تجده في قوله: «ولا تزال بخير ما كان لك وأغط من نفسك وعين من عقلك... أو ما كان لك أخ نصيح ووزير شفيق...»[1]، بما أن الإخبار التي نقلت إلى المخاطب من طرف المتكلم هي أخبار إنكارية، لزم على هذا الآخر توكيدها إليها المعترض لأنّها تساهم في تقوية حججه، وفي هذا نجد النهي طبقات، بناء على السياق التداولي وذلك لمعرفة خصائص المرسل إليه من الضعف والقوة وكذلك أهمية الأمر المنهي عنه، كما ينظر إلى طبقات التداول الإنكار في ذهن المرسل إليه.

2-3-الاستفهـــام:

اقتضى البرنامج الخطابي من المعترض التوفر على كفاءة تداولية التي تمكنه من استعمال صيغ لسانه بسيطة في سياق واضح وهادف وذلك لإيصال إلى مخاطبه ما يختلج في صدره من مواقف وانفعالات وتوجيهه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عن أسئلة

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص280.

استفهامية، غايتها السيطرة على مجريات الأحداث والسيطرة على ذهن المخاطب وتسيير الخطاب تجاه ما يريده ومن الأمثلة على ذلك:[1]

- «فما ظنك بما سموه سرفا؟
- فما ظنك بدهماء الناس جمهورهم؟
- بل ما ظنك بالشعراء والخطباء الذين إنما تعلموا المنطق لصناعة التكسب؟
- فكيف ومن يسخط أضعاف من يرضى. وهجاء الساخط أضر من فقد مديح الراضي؟
- وأي سائل كان ألحف مسألة من الحطيئة وألأم؟
- ومن ألأم من جرير بن الخطفي وأبخل؟
- ومن أمنع من كثير وأشح من ابن هومة؟
- ومن كان يشق غبار أبي حفصة؟ ومن كان يصطلي بنار أبى العتاهية؟
- ومن كان كأبي نواس في بخله، أو كأبي يعقوب الحزيمي في دقة نظره وكثرة كسبه؟

نلاحظ في هذه الأمثلة أن المعترض لا يعني بالسؤال في الإستراتيجية التوجيهية الإجابة، إذ سبق القصد أن يجيبه المخاطب بلا أو نعم، بل توجيه ذهنه وتوسعه إطار الموضوع والعنصر المتناول وتفرقة أجزائه عبر تساؤلات هي في معظمها من وحي طبيعته الحجاجية التي تؤدي به لما هو مبين إلى الإحاطة بأطراف الكلام، إذ يطرح فكرة أولى كبري ثم يفصل فيها ويجزئها، كل جزء مما هو سؤال يفتح أبوابا كثيرة للطرح والمناقشة وحمل الموضوع على محامل شتى تتعدد فيها تقنيات الحجاج، غير أن تجلي فعل السؤال بوساطة ممارسة خطابية (التحاور عبر بنى الاستدراج: الأمر، النهي الاستفهام) في رسالة ابن التوأم لا يجسد فعل التنازع بمعنى طرح الرأي وافتراض التساؤل الذي يعرض غيره مدعما كذلك بالحجج الحقيقية والمفترضة، إنما نجد السؤال أو

1- ينظر: الجاحظ، **البخلاء**، ص255-272.

الاستفهام هنا تدعيما للطرح وزيادة في توسعته، بل واحتجاجا له، وكان المخاطب غير راض عما عرض ويستفسر ويطلب الاستزادة والتعليل، وليس الحجاج للاقتناع بالرأي البديل، ما دام –افتراضا- على قناعة بغيره إلى أن يحدث العكس، وهذا منحى آخر للحجاج واستدلالا بحجج مضادة على الحجج الأولى التي أطلقها المدعى وهي طرائق وتقنيات حجاجية تدخل الذات في عمليات التخاطب والتحاور والتعبير عن موقف متشدد من واقع يفرض إثبات مبادئ على أخرى.

لقد عاينا فيما قبل أن كل من المدعى والمعترض يتسلح بالحجج والسبل الاستدلالية الكافية، ويحرص على ترتيبها في شكل مقدمات لخدمة نتيجة محددة، فكل فريق يدعم آراءه بكوكبة من الحجج لدفع الاعتراضات (الوجه الدافع) وجلب الاعترافات (الوجه الجالب) وفرض الوجه المطلوب[1]، وذلك في خضم الجدل والنجاح يراهن كل واحد على انتزاع الرضى والاعتراف وترك المتلقي إتباع سداد الرأي وحسن الرأي، ونعرض في الجدول أسفله عينة من الحجج المتبادلة بين الطرفين[2]:

حجج المدعى	حجج المعترض (الحجج المضادة)
1. فإن جلوسك إلى الأصمعي وعجبك بسهل بن هارون ...واختلافك إلى ابن التوأم. 2. وهذا كله مجتمع في مسك البخيل، ومصبوب على هامة الشحيح، وملازم للمنوع، ألا إن المنفق قد ربح المحمدة.	1. أما بعد فقد يلغى ما كان من ذكر أبي العاص لنا وتنويهه بأسمائنا وتشنيعه علينا. 2. واعلم أنه في مسك مسكين، وغن كان في ثياب جبار، وروحه روح نذل، وإن كان في جرم ملك.

1- الجاحظ، **البخلاء**، ص280.

2- ينظر: المصدر نفسه، ص233-280.

3. ولم يكن الفرزدق ليضرب المثل في هذا الموضوع بكعب بني أمامة وقد جاء بحوبائه عند المصافنة فما رأينا غريبا سفه حلم حاتم بجوده بجميع ماله...بل جعلوا ذلك من كعب لأيادي مفخرا ثم للعرب على العجم	3. وأي سائل كان ألحف من الحطيئة وألأم؟ ومن ألأم من جرير بن الخطفي وأبخل؟ ومن امنع من كثر وأشح من ابن هرمة... الأعرابي شر من الحاضر، سائل جبار.
4. ولم نر الأمة أبغضت جوادا ولحقرته...	4. وقد وجدنا الله عاب السرف وعاب الحمية...
5. ... لم يسمى الذهب والفضة بالحجرين، إلاّ وهو يريد أن يضع من أقدارهما ومن فتنة الناس بهما..	5. ولا تغتر بقولهم" مال صامت" فإنّه أنطق من كل خطيب، وأنّم من كل نمام، فلا تكترث بقولهم «هذين الحجرين» وتتوهم جهودهما وسكونهما وقلة ظغنهما، وطول إقامتهما فإن عملهما وهما ساكنان ونقضهما للطبائع وهما ثبتان أكثر من صنع السم الناقع.
6. البخيل عند الناس ليس هو الذي يبخل على نفسه فقط فقد يستحق عندهم اسم البخيل.	6. وما الكرم إلاّ كبعض الخصال المحمودة التي لم يعدمها الذم... الكرم يسبب الغباء وأن الغباء يسبب البله وأنّه وراء الأبله إلاّ المعتوه.
7. المال فاتن والنفس راغبة، والأموال ممنوعة، وهي على ما منعت حريصة.	7. الدرهم هو القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا. المال محروص عليه ومطلوب في قعر البحار في رؤوس الجبال...
8. والعامة لم تقصر في الطلب والحكرة.	8. فإن قضيتم بقول العامة، فالعامة ليست بقدوة وكيف يكون قدوة لا ينظر ولا يحصل ولا يفكر ولا يمثل...

تهيمن على الحوارات الخاصة وحدة الإقناع بلوازمها التحدثية (المقنع، الموضوع المقتنع)، وأفضى تجابه البرنامجين المتناظرين إلى تضعيف الوحدة الكلامية وبنيتها الحجاجية (الحجج والحجج المضادة)، حيث لعبت هذه الأخيرة دور تكوثر الخطاب وتوليده وهذا ما يؤكده الإطناب في الرسالتين اللتين استتبعتا الصراع المحتدم بين المدعي وانتهاج المفاضلة ذلك بتوخي كل من الطرفين المراهنة على جدلية الإقناع والاقتناع وهذا

ما ضمن استخدام أساليب تحريكية وعاطفية للنفاذ إلى قلب المخاطب وتغيير معتقداته بموازنة عقدت بين قيمتين (البخل/الكرم) ضدان لا يجتمعان (الجود/ الإسراف) نقيضان لا يتفقان من أجل الحكم بفضل أحدهما على الآخر، وتغليب الكفة لهما.

وبما أن المخاطبين يريان بأن المتلقي يكون حكمه انطلاق من الجانب التبليغي (التخاطب) ومن الجانب التعاملي الأخلاقي عززا كفايتهما الصيغية بالوظيفة الاستدلالية المتنوعة (القرآن السنة النبوية، أدب الحكماء والعلماء، والأشعار والأمثال...) سيعيا إلى تحقيق الموضوع القيمي.

يخرق الطرفان القواعد المتفق عليها وتتفاقم عاطفتهما شدة وكثافة، حيث أن كل واحد يسعى إلى تغير معتقدات الأخر والتأثير في محيطه المعرفي، إنّه صراع فكري ولغوي بين متناظرين ينتميان إلى مذهب اعتزالي لهما المبادئ المشتركة، لذلك تم استحضار الوحدة الكلامية للمحفل الثقافي والخصوصية الحضارية (الممارسة التلفظية) اعتضاد الكلام بالصوغ العاطفي (Pathémisation) لحفز المتلقي إصدار أحكام ايجابية وسلبية « والهدف المتوخى منها التعبير عن الحالة النفسية المحددة في شرط الصدق وبيان حالة الأشياء المحددة في المحتوى القضوى»[1]. وبالتالي نستنتج أن العلاقة الاستدلالية علاقة أساس لتحديد شرط الصدق في الخطاب، فكلما أحكمت أساليب التوجيه أسهمت في بناء الحجة ونقضها، إضافة إلى تحكيم قوانين المناظرة وإكساب المناظر سلطة أكثر، حيث تظهر السلطة من خلال سلطة بعض الصيغ الأسلوبية التي تواترت بكثرة في الخطاب والتي تحمل معنى التفوق والقوة الحوارية.

1- محمد الداهي، **سيميائية الكلام الروائي**، ص82.

فمن خلال عملية الإدعاء والاعتراض تتوالدت الحجج والأدلة وتكوثر الخطاب حيث يستمد الحجاج مواده وعيناته إضافة إلى قوانينه التي تحكمه إلى التحريك والانفعالي الذي يؤطره وفق شروط مقامية، هذا ما جعله ينزاح من الاستلزام الحواري إلى الدلالة الصريحة، فبرز المتناظران منفعلان، فلكل واحد وجهة نظر لا تغيرها الحجج المضادة ويعود ذلك إلى استحضار المجادل أو المناظر الملكة الخاصة بالموضوع المختص به سواء من الدين، السياسة، التاريخ... ومن القدرة والقوة على التمييز بين معاني الألفاظ المشتركة والمنقولة والمشكلة والمتواطئة والمرادفة (كالجود، الكرم، السخاء...البخل الشح...) والتفريق بين الأشياء المتشابهة.

مما تقدم تظهر لنا الفائدة الأصلية من صناعة المناظرة والجدل وهي طلب الغلبة على الخصوم إذ يقوي المناظر آراءه بالمخاصمة والمراوغة والمغالطة فيستظهر على خصمه الضعف عن مجاراته ومنازعته وهذا ما وجدناه عند ابن التوأم حيث اتضح لنا من خلال المناظرة أن المتناظرين لا يسعيان إلى بناء نظرية مشتركة وإنما إلى إثارة انفعال الطرف الآخر، مما جعلهما يخرجان عن المبادئ التهذيبية، وهذا هو شأن المعتزلة في صناعة الكلام.

ينزع التنظير لمذهب البخل والكلام إلى تصنيف نصوص الجاحظ إلى قسمين:

- قسم حجاجي استدلالي يسير فيه البخيل وفق إستراتيجية متناسقة ومتماسكة تبدأ من المقدمات لتصل تدريجيا ومنطقيا إلى النتيجة.
- قسم قصصي يتميز بطابع السرد والتجريب من أجل تصوير حياة البخيل بين الناس عمليا: سلوكه (أفعال وردود أفعال) نفسية وصراعه الباطن والظاهر بين دواعي المذهب (الجمع والمنع) ومتطلبات الاندماج مع الآخرين (الجود والإنفاق).

- كما تصور طرق تعامله مع المال وتصرفاته على مائدة الطعام فهنا نستنتج أن القسمان يمثلان العلاقة ما بين النظرية والتطبيق، فالرسالة تمثل النظرية بإرساء عقيدة المترسلين لمبادئ وأصول البخل والكرم في حين مثلت القصة واقع وصورة حية للبخيل في إيماءاته وحركاته وفلتات لسانه تكشف عن سلوك أفعال البخل وما يتطلبه ذلك من سرد ووصف وحوار مما حرك الفكاهة والإضحاك.
- إن إيراد الحجاج والمناظرة أضفى الجد وأرسى جوا كلاميا فلسفيا منطقيا سيتعرض فيه الجاحظ تقنياته الحجاجية والكلامية، فهذان العنصران يضيفان إلى هدف الجاحظ هدف آخر وهو البيان: **الحجاج + القصص = البيان**
- يقول الجاحظ «البيان هو الدلالة الظاهرة عن المعنى الخفي...البيان هو شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب»[1]، فالحجاج كشف نظري مجرد عن طريق المفهوم والفكرة.

1- الجاحظ، **البيان والتبيين،** ص221.

الخاتمــــة:

أفضت الدراسة التي حاولنا من خلالها تحليل لقصص ورسائل البخلاء للجاحظ إلى استخلاص مجموعة من النتائج أهمها:

- تعتبر الأحاسيس والمشاعر القاعدة الأساسية التي يبنى عليها الوجود الإنساني وهي بمثابة المحرك لأي عمل فني، لأنّها المسؤولة على توليد المعاني وتوجيهها. وقد لاحظنا كيف أن ظاهرة اجتماعية استطاعت أن تؤثر في كاتب مثل الجاحظ وذلك في رائعته التي تعد فضاء مفتوح يحفز على القراءة والتحليل خاصة وأنّها تتميز بلغة فريدة تنزع منزع الإيهام بما هو واقعي في رصد الإنسان العربي وصراعاته ضمن واقع يرزخ تحت عدة تناقضات.
- على الرغم أن ظاهرة البخل حالات شعورية انفعالية كامنة ومضمرة في صور استعارية تموه بها الذوات حقيقتها. إلاّ أنّنا توصلنا إلى إخضاعها إلى التجلي وذلك بتتبعها في الخطاب البارزة أثناء القول والفعل السردي.
- لعبت اللّغة النثرية التي اتخذت السرد والوصف دورا استراتيجيا في إضاءة الجانب الخفي من شعور الذات البخيلة وزاد حضورها وتأثيرها صنعة تقنيات السرد القصصي وخيال المؤلف لذاك سهل علينا تتبع مسار كامل للذات السردية بدأت بالتخيل في استعداداتها، ثم الوجود المتمثل في كفاءتها، ثم التحقق بالفعل المتمثلة في غائيتها لموضوعاتها المستهدفة.
- إن تكرار كلمات على حساب أخرى جعل فضاء القصص مشبعا بالتنامي والاشتغال والمواقف الرؤوية والتفاعل الداخلي والخارجي بين القيم الجمالية والفنية للرؤية الساردة، فقد جاءت القصص نافحة بالروح الحركية والصدامية حيث تدخل الجسد للتعبير عن عاطفة البخل وتدخلات الإيماءات والأرواح

والتوترات مما منح الخطاب دينامية وتأثيرا في استحضار القارئ وتلمس مختلف العواطف.

- وجاءت الرسائل طافحة بالترغيب والترهيب تارة والاستعطاف مما جعل النصوص مطولة في مسار استدعاء لمستوى آخر من نسق اللّغة التي تقتضي الوعظ والاستماع وهو أسلوب آخر للبخلاء عرف في ذلك الوقت أسلوب الترسل والتعقل والانسلال إلى أغوار النفس وتلينها واستعمالاتها ولأن القصة والرسالة تعد أقدر الأجناس الأدبية تعبيرا عن الواقع المعيش وأكثرها استيعابا بالمختلف قضايا الراهن فقد اتخذت شكلا ملائما سيرت عاطفة البخل في الخطاب وتحكمت في انبثاقها واكتشافها.
- تسبق التجسيد الفعلي لعاطفة البخل مصوغات واستعدادات تبرز كإحساس قبلي لتشكل العاطفة تولد نتيجة اندغام الحالة النفسية في حالة الأشياء التي اجتمعت في إطار البعد السيميائي للوجود المتجانس وهو ما جعل العالم الذي يتحرك فيه البخلاء من حيث أنهم يتعاملون مع المادة يفعل ويؤثر في الحالة النفسية للذات وما سيتبعه ذلك من التقويم الأخلاقي والاجتماعي والثقافي التي تتشخص في شكل آثار المعاني.
- إذا كان النبض هو الذي يعدل التوترات فهو ليس شيء آخر إلاّ شكل خطابي يسمح لشرح كيفية التي تستطيع النصوص الشكلية لتحول إلى استعدادات في الخطاب (فالخوف، القلق والأنانية والكراهية) ما هي تنوعات تلعب دور نظامي بين العواطف.
- يدخل الجسد بوصفه مكونا أساسيا في تشكيل العلاقات في قصص للبخلاء، وهو سبب رئيس في انفراج العلاقة وتأزمها في استمرارها وتوقفها، وبذلك أخذ النص من الجسد إيحاءات رمزية وحيوية في علاقاته بالعالم الخارجي كما بالعالم الداخلي ويجعل من ترابطه وسيلة فاعلة يتمكن من خلالها من انتاج أثره الفني.

- لعبت الحيلة والحجة والغفلة كفاءة صيغية ساعدت البخلاء على تحقيق الموضوعات القيمية والتي قامت بدورها في تحريك الذات البخيلة وتحويل حالتها الشعورية بدأ بالجمع، المنع إلى الطمع وسمحت لنا في معرفة كيف تدرجت وتنامت بل اشتغال العاطفة وامتدادها إلى أقصى الدرجات التوترية مما نتج لدينا مخططات توترية مختلفة تراوحت بين الخمود والنزول والصعود.
- انبنت أغلب القصص والرسائل على موضوع رغبة ذاتي، أين تمظهر أساسا في سعي الذات إلى امتلاك موضوع قيمة وتمثل الذات في انتقال انفعالي من موضوع الرغبة إلى غيره، فكان البعد الشعوري محركا أساسيا للمسار السردي.
- لتحليل آثار المعاني العاطفية كما تظهر في اللغة والخطابات لا يكفي الاعتماد على تصييغ الحالات فقط لأنه بهذا المنظور لا يمكن أن نفرق بين المقتصد والمقتر البخيل، وعندها يجب الاهتمام بالجانب العاطفي الذي يظهر كفائض في البنية الصيغية، ويتضح هذا من خلال عمليتي "التحسيس" و"التهذيب".
- يلي الشروط المسبقة للدلالة والذات التوترية بعد الحالة الساكنة لتنفجر الفرضية التحسيسية إلى حالة هيجان نفسي توترا في المزاج قد يعبر عن النشوة أو الإحباط.
- البخل في القصة بناء على ما استنتجناه في دراستنا للمجموعة ليس ظرفا أو ووعاء تجري فيه الأحداث بل هو طبع انفعال يحس بنمو ويتطور ويتفاعل شأنه شأن الشخوص القصصية.
- فالبحث عن الذات المفقودة هو بحث عن الذات التائهة عن الأنا البخيلة.
- لقد توقفنا عند مظهر تعارض شكل البخل ومضمونه إزاء مصداقية الظاهر والباطن حيث إضمار البخل وإبداء الكرم على أساس إظهار التخلق.

- ولقد أثبتنا من خلال دراستنا أن ثمة جدلا فعليا حاصلا إزاء عاطفة البخل والكرم من حيث هما طبع وممارسة.
- إن تطبيق بعض إجراءات التداولية لاستخراج إستراتيجية الخطاب الحجاجي في الرسائل الثلاثة، تبين لنا أن موضعة الكلام يكون ضمن حالتين النفس والأشياء تتشخص على النحو التالي:

عاطفة ⟵ **فعل** ⟵ **كلام**

عاطفة ⟵ **كلام** ⟵ **فعل**

تبين لنا أن عاطفة الذات يمكن أن يكون لها دور في تغيير مسار الحالة، مثلها مثل الفعل السردي، والكلام إثبات للذات وإثبات للعاطفة وحضور الأنا رهين بالأنت من حيث انتقال الدلالة من مستوى التصريح إلى مستوى التلميح، وذلك بتدخل اعتبارات السياق والظروف المنتجة للنص.

- حقيقة النفس (الظهور، الكينونة).
- حقيقة الفعل (التعامل).
- حقيقة القول (البلاغة).

فإن الوحدات الكلامية تلعب دورا في الكشف كما تتضمنه السريرة وفي دفع الذات إلى التحرك والانتقال من حالة إلى أخرى، وبذلك تنهض بدور اتصالي بين الحالتين السابقتين وتحوي عينات (أفعال اللّغة) تستتبع انجاز أفعال لإحداث تعبيرات في العالم، وفي معتقدات المتلقي ومواقفه السلوكية.

قائمة المصادر والمراجع

أولا- قائمة المصادر والمراجع باللّغة العربية:

- القرآن الكريم

1- الكتب:

1. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البخلاء،** شرحه وعلق عليه محقق: الدكتور محمد التونجي، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، 1414هـ-1993م.
2. __________، **البيان والتبين،** ج1، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت.
3. __________، **الحيوان،** ج1، تحقيق: عبد السلام بن هارون ط2، مطبعة مصطفى البالي، الحلبي، القاهرة.
4. أبو الحسن بن وهب، **البرهان في وجوه البيان،** تقديم وتحقيق: حنفي محمد شرف مطبعة الرسالة، مصر، د،ط، د.ت.
5. آمنة بعلى، **الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين،** اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
6. جاك فونتاني، **سيمياء المرئي،** ترجمة: علي أسعد، ط1، دار الحوار، دمشق 2003.
7. حسن مروة، **تراثنا...كيف نعرفه،** ط1، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1957.
8. رابح العوبي، **فن السخرية في أدب الجاحظ من خلال كتاب التربيع والتدوير والبخلاء والحيوان،** ط1، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1409هـ-1989.
9. الربيع ميمون، **نظرية في الفكر المعاصر بين النسبية والمنطقية،** سلسة الدراسات الكبرى، شركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ت.

10. رولان بارث، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكـان، ط2 إفريقيا الشرق، 1985.

11. سعيد بنكراد، **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،** منشورات الزمن شرفات سلسلة11، الدار البيضاء، 2003.

12. سعيد بنكراد، **النص السردي نحو سيميائيات الايدولوجيا**، ط1، دار الأمان الرباط، 1996.

13. السيد أحمد، **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العربي،** تحقيق وتصحيح: لجنة من الجامعي، دط، ج1، مؤسسة المعارف، بيروت، د.ت.

14. شمس الدين أبي عبد الله بن القيم الجوزية، **كتاب الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء للدلائل من الكتاب والسنة والآثار وأقوال العلماء،** دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1985.

15. طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،** ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998.

16. __________، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

17. عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواص والحجاج،** إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006.

18. عبد المالك مرتاض، **بنية الخطاب الشعري،** ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1991.

19. عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية،** ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2003.

20. علي بو ملحم، **المناحي الفلسفية عند الجاحظ**، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1980.
21. فريد الزاهي، **النص والجسد والتأويل**، إفريقيا الشرق، المغرب، 2003.
22. فوزي السيد عبد ربه، **المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين** مكتبة أنجلو مصرية، القاهرة، د.ت.
23. محمد الداهي، **سيميائية الكلام الروائي**، ط1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2006.
24. محمد العمري، **في بلاغة الخطاب الاقناعي**، ط1، الدار الثقافة، الدار البيضاء، 1986.
25. محمد بن علي السكاكي، **مفتاح العلوم**، ط1، تعليق: نعم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
26. محمد علي الخطيب، **الصراع الأدبي مع الشعوبية، الجاحظ، الشاعر القروي**، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1983.
27. محمد محمد داود: **الدلالة والحركة**، دار غريب، القاهرة: 2002
28. محمد مشبال: **بلاغة النادرة**، ط2، دار جسور للطباعة والنشر والتوزيع المملكة المغربية، 2001.
29. مهدي أسعد عراز، **البيان بلالسان- دراسة في لغة الجسد**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.
30. ميشال مايير، **نحو قراءة جديدة لتاريخ الفلسفة من الميتافيزيقيا إلى علم السؤال**، تر: عز الدين الخطابي، إدريس كثير، ط1، منشورات عم اتربية، الدار البيضاء، د.ت.

2- المجـــلات:

31. سعيد بوسقطة، **لغة الجسد في رواية،** "رمل المائة" لواسني الأعرج، مجلة العدد07، 2002.

32. ابن حزم الأندلسي، **مجلة المصطلح،** جامعة أبو بكر بلقايد تلمسـان العدد01 مارس 2002.

3- المعاجم والقواميس:

33. ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب،** مجلد11 دار صادر، ط1، بيروت، 1990.

34. جبور عبد النور، **المعجم الأدبي،** ط2، دار الملايين، بيروت، 1984.

35. سهيل إدريس، **قاموس المنهل (فرنسي- عربي)،** ط38، بيروت، 2008.

ثانيا- المراجع باللغة الفرنسية:

1- الكتب:

36. Algirbas Julien Greimas et Jacques Fontanille, **Sémiotique des passions des Etats de choses aux états d’âme**, Édition du seuil, Paris, 1991.

37. Courtés Joseph, **Introduction à la sémiotique narrative discursive, méthodologie et application,** Paris, 1986.HARMAN Barret, les passions essai sur la mise en discours de la subjectivité, Philosophie et langage MARDAGA, Bruxelles, 1986.

38. Driss Abdlali, **La sémiotique du texte du discontinu ou continu** l’harmattan, Paris, 2003.

39. Harman Barret, **Les passions, essai sur la mise en discours de la subjectivité philosophie et langage,** Mardaga, Bruxelles, 1986.

40. Jacques Fontanille : **Sémiotique du discours**, Press Universitaire de Limoges, Paris, 1998.

41. ______________, **Sémiotique et littérature (essai de méthode),** press universitaire de France, Paris, 1999.

42. Louis Diguer, **Schéma narratif et individualité**, PUF, 1er Edition, 1993.

43. Mainguneau Dominique, **L'analyse du discours introduction aux lecteurs de l'archive,** Hachette, 1991.

44. Nicole Everart, DESMEDT, **Sémiotique du récit,** 3eme Edition de Boeck université, Bruxelles, 2004.

45. Philip Harmon, **Pour un statut sémiotique du personnage in poétique du récit**, Seuil, Paris, 1977.

2- المعاجم والقواميس:

46. Dubois Jean et Dubois Claude, **Introduction à la lexicographie**, Larousse, 1971.

47. Jacques Fontanille, Patrizia Lonbardo, **Dictionnaire des passions littéraires,** Edition Belin, Paris, 2005.

48. Paul Robert, **Le petit Robert Dictionnaire de la langue française**, rédaction A .Rey et J.Rey, D.Ebove, Paris, 1990.

3- المواقع الانترنت:

49. ابن القيم الجوزية، **كتاب الكلام الطيب والعمل الصالح، مطلب 3 بيان الفرق بين الشح والبخل**، أنظر الموقع: http://www.islamweb-netneulibrary/display-book

50. قحطان صالح الفلاح، الترسل الفن في العصر العباسي الأول، سهل بن هارون مترسلا، أنظر الموقع: http://www.dahsha.com/viewarticle.php?

51. الجاحظ، البخلاء، آفاق ارحب، أنظر الموقع: http://slahkayed.jeeram/archive2009/2